

دراسات في المجتمع المصري

المواالد

دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر

دكتور

فاروق احمد مصطفى

كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
فرع الاسكندرية

دراسات في المجتمع المصري

الموالد

دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر

دكتور

فاروق أحمد مصطفى

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
إبريق الإسكندرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

الى الاستاذ المعلم والمثل الأعلى

استاذى الدكتور احمد ابوزيد

المعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية
مرآة صادقة لحياة الشعب المصرى

شكر

أتقدم بخالص الشكر والتقدير لكل من ساعدنى فى انجاز هذا البحث الذى استمر أربعة سنوات من رجال الدين الاسلامى والمسيحى وأنص بالشكر رجال الطرق الصوفية الذين قضيت معهم فترة الدراسة متنقلا بين محافظات الاسكندرية والوجه البحرى والقاهرة وقنا وأسوان . وعلى رأسهم سماحة شيخ مشايخ الطرق الصوفية وكل من عاوننى اثناء قيامى بدراسى الحقليّة ولايفوتنى أن أشكر أمناء مكتبات قسم الانثروبولوجيا والكلية على ماقدموه لى من مساعدة كذا أمرة دار بور سعيد للطباعة بالاسكندرية

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١ - ٦
- تعريف الموالد	٧ - ١١
- أهمية دراسة موضوع الموالد	١٢ - ١٣
- المشكلات والقضايا الرئيسية	١٤ - ٢٠
- مجال البحث الميداني	٢٠ - ٢١
- الاساس النظري للدراسة	٢١ - ٢٧

الفصل الأول المفاهيم

- الموالد	٣١ - ٣٥
- الشعائر	٣٦ - ٥٠
- الاساطير	٥٠ - ٥٦
- العادات والتقاليد	٥٦ - ٦٠
- الظاهرة الغولكلورية	٦٠ - ٦٥

الفصل الثاني

تاريخ الموالد في مصر	٦٧ - ٩٣
----------------------	---------

الفصل الثالث

الموالد والشعائر والاساطير

٩٧ - ١٠٤	- الموالد والشعائر
١١٣ - ١٠٥	- الذكر
١٤٢ - ١٢٧	- الموالد والاساطير وقصص الخوارق

الفصل الرابع

الموالد والممارسات والاساليب الشعبية

١٤٧ - ١٥١	- مقدمة
١٦٥ - ١٥١	- الموالد والاغنية الشعبية
١٧٥ - ١٦٦	- الموالد والموسيقى الشعبية
١٨٩ - ١٧٥	- الموالد والامثال الشعبية
١٩٥ - ١٨٩	- الموالد والحكايات الشعبية
١٩٧ - ١٩٥	- الموالد والالعب الشعبية
٢٠٠ - ١٩٨	- الموالد والازياء الشعبية
٢٠٧ - ٢٠٠	- الموالد وعملية الختان

الفصل الخامس

الصفحة

الموضوع

الخاصية الاستمرارية للموالد

- ٢١٩ - ٢١٢ - الموالد والبقايا والمخلفات الثقافية
- ٢٣٠ - ٢٢٠ - الموالد والحركات الاحيائية
- ٢٣٣ - ٢٣٠ - الموالد والظاهرة الفولكلورية

الفصل السادس

دراسة مقارنة للموالد وأعياد القديسين

٢٦٣ - ٢٣٥ في حوض البحر المتوسط

٢١٢ - ٢٦٤ الخاتمة

تذييل

يشتمل على تطبيق منهج تحليل المضمون

٢٨٩ - ٢١٣ بالنسبة للموالد

الملاحق

- ٣١٨ - ٢٩٣ ١ - اغاني المديح والاغاني الشعبية في الموالد
- ٢٢٥ - ٣١٩ ٢ - الحكايات الشعبية
- ٣٤٨ - ٣٢٦ ٣ - التعريف بالاولياء والقديسين
- ٢٥٤ - ٣٥١ المراجع العربية
- ٣٦٤ - ٢٥٥ المراجع الاجنبية

المقدمة

- تعريف الموالد
- الدراسات السابقة للموالد
- أهمية دراسة موضوع الموالد
- المشكلات والقضايا الرئيسية
- مجال البحث الميداني
- الاساس النظرى للدراسة

عرفت مصر منذ القدم الاحتفالات الدينية، كما عرف العالم المسيحي الاحتفال بأعياد القديسين واحتفل المسلمون والأقباط في مصر بموالد القديسين مثل مار جرجس، وسانت ترزا، ومارمينا وغيرهم. هذا بالإضافة إلى الاحتفال بموالد الأولياء المسلمين.

ويمكن تعريف «المولد» تعريفاً إجرائياً بأنه «الاحتفال بيوم ميلاد ولي من أولياء الله لأنه في الحقيقة لكل ولي أيام كثيرة يحتفل فيها بذكره» (١). وتستمر هذه الاحتفالات غالباً ثلاثة أو أربعة أيام وقد تصل إلى أسبوع وعادة ما يختتم الاحتفال بالمولد بليلة أخيرة يطلق عليها اسم «الليلة الكبيرة» (٢) وهي الليلة الرئيسية في الاحتفال وبانتهائها ينتهى الاحتفال. وقد يستمر الاحتفال بموالد فترات تزيد عن ثلاثة أسابيع بالنسبة للموالد الكبيرة مثل مولد الامام الحسين والسيدة زينب.

والغرض الاسامي الذي تقام «الموالد» من أجله هو في الواقع تكريم أصحابها وأحياء ذكراهم بصرف النظر عن مراعاة اليوم الذي ولد فيه صاحب المولد وذلك لأن غالبية أولئك الأولياء لم يعرف تاريخ ميلادهم على وجه الدقة، كما لم يعرف أى شيء عنهم في طفولتهم وصباهم.

(١) يحتفل بثلاثة موالد للسيدة أحمد البدوي في نطا وهي المولد الكبير في شهر أكتوبر من كل عام، والميلاد ويحدد في الأربعاء الأخير من ذي الحجة الشهر المصري، والمولد الرجبي أو الرجبي وهو المولد الثالث ويحتفل به قبل الاحتفال بمولد الرسول وعادة يحدد له شهر إبريل من السنة الميلادية.

(2) Gilsonan, M., Saint and Sufi in Modern Egypt, an Essay in Sociology of Religion, Oxford At the clarendon Press, 1973, p. 47

ويتم عادة الاحتفال بالمولد في المكان الذي دفن فيه الولي سواء كان هذا المكان قبرا صغيراً أو مقاماً أقيمت فوقه قبة أو ضريحاً للشيخ أو الولي وفي هذا يقول لين Lane انه حيث يوجد قبر الشيخ يجري دائماً إحفالا بمولده (١) وقد ذكر ذلك عند دراسته لعادات المصريين في نهاية القرن التاسع عشر .

ويختلف الأولياء من حيث المكانة الاجتماعية حيث ترتبط المكانة بما حققوه من كرامات يرونها الاتباع والمريدون عن وليهم أو شيخهم ، كما أنها تعتبر عاملاً مهماً في تقديس ذلك الولي . وان مجرد اهمال الاحتفال بمولد الولي يعنى في الواقع اهمال استرجاع وترديد معجزاته وكراماته وذكره وهذا يؤدي إلى انهاء تأثير الولي والغاء وظيفته لدى مريديه .

فالولي يلعب دوراً هاماً في النظام العقائدى والكوزمولوجى (*) لكثير

(I) Lana, E., W., Manners & Customs of the Modern Egyptians
J.M.,M. Dent & Sons, Lonon, 1917, p. 246

* الكوزمولوجيا Cosmology مصطلح مستمد من الفلسفة . بل هو فرع من الفلسفة يهتم بدراسة القوانين العامة للكون في أصله وتكوينه ونظامه ويقابل مصطلح علم الوجود Ontology الانطولوجيا وقد أشار كانب إلى الكوزمولوجيا العقلية وأعدّها جملة المشكلات المتعلقة بأصل العالم وطبيعته باعتبار أنه حقيقة متعينة خارج الذهن .

والكوزمولوجيا قسم هام في الحياة الدينية يهتم بدراسة السوسولوجيون والانثروبولوجيون لأنها تدور حولها كثير من المعتقدات الشعبية في المجتمعات البدائية والمتحضرة على السواء . فهناك قصص وأساطير كثيرة حول نشأة العالم وعناصره المكونة له ، وما يخضع له من قوى تسييره وتديره .

انظر معجم العلوم الاجتماعية - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ، ص ٤٨٥

من الناس حيث تنتقل الجماعات المختلفة من مكان إلى آخر لتشارك في الاحتفال بأيام المولد، والحصول على البركة، من الولي. ولا يقتصر الاحتفال على الرجال بل يصطحب الرجال النساء والأطفال ليكتسبوا أيضاً البركة وليعتادوا على الذهاب إلى زيارة الولي وليتعلموا من القصص والحكايات التي تشير إلى معجزاته وكراماته بحيث تصبح بعد ذلك زيارة الولي شيئاً هاماً (١) في حياة كثير من الجماعات الشعبية في مصر. فقد استطاعوا عن طريق ما حققوه من نفع وفوائد من المولد ليس فحسب الفوائد المادية، وإنما أيضاً الجوانب المعنوية الذي يتمثل في الاحساس بالرضا وبالراحة السيكولوجية من ضغوط الحياة اليومية، الأمر الذي يجعلهم يعتادون بعد ذلك على زيارة الأولياء وخصوصاً أيام الاحتفال بموالدهم لأنها تسمح لهم بقضاء فترة من الاستمتاع والترويح كما سنوضح ذلك في الفصلين الثالث والرابع من فصول هذا الكتاب.

والواقع أن اتباع الولي والمستفيدين منه لم يكتفوا بأن تكون الولي كراماته المعنوية التي تعتمد على أنه مثل وقدوة ونموذج أخلاقي فحسب وإنما حاولوا أن يضيفوا عليه كثيراً من القدرات الخاصة والكرامات الحسية المختلفة واختلاق القصص التي تدل على استمرار الولي بعد وفاته في أداء وظيفته والقيام بدوره وأنه على استعداد لإجابة دعوة الداع إذا ما دعاه (٢).

وفي مصر يحتفل بكثير من الموالد والمناسبات الدينية المختلفة التي يمكن أن نصنفها بمجموعتين:

(1) Gilsenan, M., Op cit p. 51

(٢) سنعرض إلى بعض هذه الحكايات عندما نتكلم بالتفصيل عن الحكايات الشعبية سواء التي تقال عن الأولياء وهم أحياء أو بعد مماتهم.

المجموعة الأولى : تتعلق بالاحتفالات بالمناسبات الدينية كاحتفال
بالأعياد الدينية (عيد الفطر - وعيد الأضحى) ، مولد النبي ، أول الشهر
الهجرى المحرم (الإحتفال برأس السنة الهجرية) ، ليلة الاسراء والمعراج ، وليلة
النصف من شعبان . . . الخ .

المجموعة الثانية : وهى خاصة بالإحتفال بالموالد وهذه يمكن تقسيمها إلى
فئات حسب أهميتها ودرجة التردد عليها وسنتناولها بالتفصيل فى الفصل الأول .

ومن أهم ما كتب عن الاحتفالات والموالد بل عن حياة المصريين الاجتماعية
بصفة عامة تأتى دراسات العالم الانجليزى ادوار لين E.W. Lane فى كتابه
باعتوان « المصريين المحدثون » ، عاداتهم وطرائق حياتهم ، والذي ظهرت الطبعة
الأولى منه فى لندن عام ١٨٢٦ وبرغم قدم هذا الكتاب النسبى فهو يعتبر مرجعا
أساسياً ليس فى موضوع الموالد فحسب وإنما أيضاً فى كثير من العادات
والممارسات الشعبية والمعتقدات بسبب دقة ملاحظة مؤلفة بالإضافة إلى أنه الكتاب
الوحيد الذى اشتمل على حشد ضخم من المادة الفولكلورية التى يمكن أن يستفيد
منها المتخصصون فى الدراسات الفولكلورية عند دراستهم للحياة الشعبية فى مصر فى
تلك الفترة .

ولم تقتصر ملاحظات لين Lane على المولد النبوى ، وإنما نجده يكتب عن
موالد الأولياء ، ويعرف المولد بأنه إحتفال سنوى بيوم ميلاد الولي ، وقد
أوضح أن الناس كانوا يزورون قبر الولي كنوع من الواجب المقدس والحصول
على البركة الخاصة . وأشار إلى بعض الشعائر التى تمارس كقراءة القرآن وإقامة
الذكر وكذا إضاءة المنطقة التى يقام فيها الإحتفال بالمولد وكان يتم ذلك على نفقة
الاهالى أو سكان الحى أنفسهم ، كما أشار أيضاً إلى المقاهى حيث تحتسى القهوة ،

وتبارس عادة التدخين وتسمع الحكايات الشعبية. وقد أوضح لين Lane اشتراك المسيحيين في الموالد الخاصة بحيهم وكانوا يشتركون في انارة واجهات منازلهم في هذه المناسبة مشاركة منهم لجيرانهم المسلمين الذين لا يتأخرون عن مشاركتهم في احتفالاتهم الدينية المختلفة (١).

كما حدد لين أيضا أهم الموالد في مصر وهي المولد النبوي الحسين والسيدة زينب في القاهرة والسيد أحمد البدوي في طنطا ومولد السيد ابراهيم الدسوقي في دسوق والذي يبدأ بعد الاحتفال بمولد السيد البدوي بأسبوع (٢).

ولم يقنعه لين إلى أن «المولد» هو الميلاد الحقيقي الأولياء والقديسين أو إنه ميلاد مجازي نظراً لأن كثيراً من الأولياء لم يعرف لهم على وجه الدقة تاريخ ميلاد محدد فمعظمهم كانوا غرباء عن مصر ووفدوا إليها من المغرب والاندلس ووجدوا في مصر الأمن والاستقرار وكذا لم يعرف ميلادهم نظراً لعدم وجود سجلات تشير إلى هذه النواحي على وجه الدقة. وإنما احتفل بتاريخ وفاتهم، بل في كثير من الأحيان لم يهتم أيضاً بتاريخ الوفاة فقد كان الاهتمام منصباً أساساً ومتوقفاً على الظروف الاقتصادية والإقتصادية التي تمر بها البلاد فكانت تقام الموالد في العادة بعد فترات الحصاد.

ويمكن تحديد الأهمية الخاصة بدراسة لين Lane في أنها دراسة وصفية

(1) Lane, W., E., The manner & Customs of the Modern Egyptian, J.M. Dent & Sons LTD., London, 1917 pp 443-449

(2) Ibid p. 245—246

وبلاحظ حتى الآن ما زالت موالد ابراهيم الدسوقي تعقب الاحتفالات بمولد السيد أحمد البدوي بأسبوع أو أسبوعين.

اثنوجرافية (١) قامت على أساس تسجيل ملاحظاته عن الشعب المصرى فى حياته اليومية .

أما بداية الدراسات الانثروبولوجية عن «المسوالد» فقد قامت بها الأنسة وينفرد بلاكمان Winifred Blackman التى عاشت فى مصر ما يقرب من ست سنوات قضتها فى الوجه القبلى وتعرفت على العادات والمعتقدات الموجودة عند الفلاحين فى الصعيد وقد نشرت كتابها على فلاحى صعيد مصر فى سنة ١٩٢٧ وقد أشارت إلى أن الصعيد وحدة واحدة تستحق الدراسة المستقلة ورغم عدم موافقتنا على هذا التقسيم إلا أنها قد أوضحت أن - للفلاحين ثقافة خاصة بهم ونستطيع أن نميزهم عن غيرهم لظروفهم الإجتماعية .

وقد كتبت عن المسوالد سواء للأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط فى الفصل السادس عشر من كتابها ، وكان بعنوان الاحتفالات السنوية Some Annual Festivals وقد أشارت فى دراستها إلى المكانة التى يتمتع بها «الرجال المقدسون» وهم الأولياء والقديسون واعتبرت أن التقديس الذى يقدم اليهم عبارة عن عبادة تعتبر جزءاً لا يتجزأ من الدين الشعبى أو المعتقدات الشعبية (٢) وإننا نختلف معها فى ذلك نظراً لأن التقديس الذى يقدم للأولياء

(١) الاثنوجرافيا هى الوصف الكامل لجميع الظواهر الثقافية التى يلاحظها الباحث فى مكان الدراسة وهى تعتمد على تسجيل المادة الثقافية دون تفسير أو تحليل .

(2) Blackman, S., Winifred, The Fallahia of Upper Egypt, Franteass Co Ltd. London 1968 P. 255

والقديسين لا يخرج عن كونه نوعاً من الشعائر ولا يرقى بأى حال من الأحوال إلى درجة العبادة (١)، كما اعتبرت ان الاحتفال بالمولد النبوى من الاحتفالات السنوية التى لها أهمية خاصة وتختلف عن كل الاحتفالات الأخرى التى تقام للأولياء المسلمين .

وقد أشارت إلى أن الموالد ليست مناسبات دينية فحسب وإنما هى مناسبات اجتماعية للتسلية والاستماع للموسيقى وألعاب الأطفال والمراجيع والرقص الدينى وتقصد به الذكر، كما لا حظت أيضاً فى دراستها للموالد سواء كانت خاصة بالأولياء المسلمين أو بالقديسين المسيحيين اشترك الجميع (مسلمين ومسيحيين) والعناية بممارساتها كذلك فإن الاحتفال بموالد القديسين لا تختلف فى شكلها عن الاحتفال بالأولياء . (٢)

أما الدراسة الثالثة وهى الأكثر حداثة من الدراستين السابقتين فقد قام بها ما كفرسون Mcpharson وكانت بعنوان موالد مصر *The Moulids of Egypt* فقد قضى الجزال ما كفرسون فى مصر أكثر من نصف قرن من الزمان وعمل

(١) يستخدم مصطلح العبادة *cult* فى الدراسات الانثروبولوجية للدلالة على مجموعة من النظم الدينية التى تنطوى على كثير من الممارسات والطقوس والشعائر والعبادة فى المجتمعات البدائية عبادة محلية تختلف فى مظاهرها من مجتمع إلى آخر فهناك عبادة مظاهر الطبيعة ، وعبادة الأرواح وعبادة أرواح الأسلاف وعبادة مظاهر القوى الخارقة للعادة (المانا) والعبادة الطوطمية . ولكل عبادة من هذه العبادات أشكالها المختلفة والمتعددة بتعدد الجماعات والوحدات الاجتماعية المختلفة (انظر معجم العلوم الاجتماعية ص ٢٨٢ - ٢٨٣)

(2) Ibid P. 258

في كثير من المناصب الحكومية في فترة الاحتلال البريطاني في مصر ، وقد أحب المصريين وكون صداقات كثيرة واعتبر أن بقيامه بدراسة الموالد في مصر إنما يقوم برد الدين الذي في عنقه لمصر وقد أعد قائمة بأهم الموالد جمع فيها أكثر من سبعين مولداً وحدد مواعييدها وفقاً للشهر العربية (١) .

.. إلا أنه قد غلب على هذه الدراسة أمران ، الأول أنها مجرد ملاحظات إحصاءها المؤلف نتيجة لزياراته المختلفة لموالد الأولياء والقديسين في مصر ، الأمر الثاني أن ما كفرسون كان متعصباً لفكرة تغلب عليه وهي أن القديم دائماً أفضل من الحديث وقد يكون قد تأثر في ذلك برجال الطرق الصوفية الذين صادقهم واختلط بهم لأن مبدأ (القديم على قدمه) هو أحد المبادئ التي يعتنقها رجال الطرق الصوفية في مصر ، وهذا المبدأ لا يتمشى مع التطور والتغير الذي تسير فيه البلاد .

فقد أشار في أكثر من موضع في كتابه إلى أهمية المحافظة على التقاليد الموروثة والنظم الدينية المحببة . وأشار بشيء من الأسى إلى تدخل الحكومة في تكسير القوارب المستخدمة في الاحتفالات بمولد السيد عبد الرحيم القنائي بدعوى أن ذلك لا يتمشى مع الدين وأنه موروثة من العادات المصرية القديمة كما أشار أيضاً إلى أنه ما كانت الدعوة إلى الإصلاح الديني فلا يجوز تخريب

(١) كان يربط ما كفرسون بكثير من رجال الطرق الصوفية علاقات وطيدة ومن أهم هؤلاء الرجال جميعاً السيد أحمد مراد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ونقيب الاشراف والذي أهدي إليه ما كفرسون دراسته عن الموالد .

Mepheron, W. J., The Monlids of Egypt, LTD. N. M. Press
Cairo. 1941 pp. 100—102

وتدمير العادات والتقاليد والنظم الدينية الموروثة (١) .

وبالرغم من أن المؤلف قد أشار وسجل كل الاحتفالات بالموالد ، وأوضح الجانب الديني ، والجانب الدينوي إلا أن دراسته لا تخرج عن كونها دراسة تسجيلية أو دراسة اثنوجرافية بل في رأينا لا ترقى إلى دراسة الأنسة بلا كان بالرغم من أن دراستها كانت في فصل واحد من كتابها بعنوان الأعياد السنوية كما سبقت الإشارة وقد ضمت إليها الاحتفال بالموالد هذا بالإضافة إلى أن العديد من الموالد التي سجلها ما كفرنسون والتي لم تخرج عن كونها تسجيلاً وصفياً لبعض الظواهر التي لاحظها بصفته رجل من رجال الإدارة والسلطة .

وقد أبرزت الدراسات السابقة ، وجود ظاهرة د الموالد ، ، والاحتفالات الخاصة بها والشعائر التي كانت تمارس تتم في المنطقة التي يوجد فيها قبر الولي أو القديس كما أشارت أيضاً إلى أن هذه الاحتفالات تؤدي على أنها شعائر وطقوس أو نوع من العبادة يقوم بها المحتفلون . إلا أنها لم تعط جانب الممارسات الشعبية الفولكلورية من غناء ورقص وإستمتاع بشغل أوقات الفراغ والتسلية والترويح الأهمية اللازمة وفي رأينا أن هذا الجانب لا يقل أهمية عن الجانب الديني في الاحتفال وهذا ما سوف نوضحه بالتفصيل في الفصل الرابع من الكتاب .

(1) Ibid pp. 5-7

أهمية دراسة موضوع الموالد :

الموالد كظاهرة فولكلورية تعمل على المحافظة على التراث الشعبي والعادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية فضلا عن أنها مناسبات للبيع والشراء والازدهار الاقتصادي للمجتمعات المحلية والمدن التي تضم هذه الاحتفالات مثل طنطا ودسوق وقنا وغيرها الأمر الذي يعود بالنفع على هذه المدن ويؤدي إلى نموها وازدهارها بل أكثر من ذلك فقد ارتبطت مواعيد إقامة الموالد بالظروف الإيكولوجية المتعلقة باختيار أوقات إقامتها في ظروف مناخية ملائمة فعلى سبيل المثال موالد الوجه البحري تتم قبل فصل الشتاء كما أنها ترتبط أيضا بالدورة الزراعية ، والظروف الاقتصادية الخاصة بهذه الجماعات فالموالد الكبيرة للسيد أحمد البدوي ، و ابراهيم الدسوقي تجرى بعد أن يتم بيع المحاصيل النقدية كالقطن مثلا الذي ما زال حتى الآن يعتبر المحصول النقدي الرئيسي لدى كثير من المزارعين .

أما موالد الصعيد التي تمت دراستها فتقام بصفة دورية منتظمة وفقا لتاريخ وفاة الولي في شهر شعبان العربي وإن كان هناك إتفاق على أحياء مولد عبد الرحيم القنائي بعد الانتهاء من مولد أبي الحجاج الاقصري .

ويمكن تحديد أهمية الموالد كظاهرة فولكلورية فيما يلي :-

أولاً : ان الموالد مناسبات للترويح عن النفس وشغل أوقات الفراغ .

ثانياً : انها تثبت القيم الثقافية .

ثالثاً : انها وسائل للتعليم والتلقين.

رابعاً : تساعد على التكيف مع أنماط السلوك السائدة (١) .

ولا تقتصر أهمية الموالد على الجانب الثقافي الشعبي ، وإنما هناك جانب اجتماعي هام ، وهو أن الموالد تعمل على تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية وهي مناسبات اجتماعية لتلاقي الأصدقاء وعقد كثير من الاتفاقات ، والقضاء على المنازعات والخصومات بين الجماعات المختلفة كما سنوضحه في فصول الكتاب بالتفصيل .

- الاشكالات والقضايا الرئيسية :

سبق أن أشرنا إلى دراسة ماكفرسون Mcpherson التي قام بها على عدد كبير من الموالد في مصر ونشر عنها كتابه باسم موالد مصر The Moulids of Egypt في سنة ١٩٤١ وقد وجد أنها ترتبط بالأشهر القبطية فعلى سبيل المثال

(1) Bascom, W , «Four Functions of Folklore» in The Study of Folklore ed. by Alan Dundes, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, N J. 1965 p. 296

وقد سبق أن تناول باسكوم في مقاله بعنوان « الفولكلور والانثروبولوجيا ، وظائف الفولكلور . فقد أشار أن الوظيفة الظاهرة والواضحة للفولكلور هو التسلية والترويح الا أن هناك دورا حيويا يقوم به الفولكلور ، وهو نقل الثقافة من جيل إلى آخر ، وتقديم مبررات عقلية للمعتقدات ، واحداث ضبط اجتماعي للذين يخرجون عن المعايير . واعتبر أن وراء وظيفة التسلية والترويح معنى أعمق من السرور الذي تجلبه التسلية يستخدم الانسان في حالات الهروب السيكولوجي من ضغوط الحياة .

انظر Bascom, W., «Folklore and Anthropology» in The study of Folklore p 33

يحتفل بمولد السيد أحمد البدوي، وإبراهيم الدسوقي في شهر « بابة » واسماعيل
الامباني في شهر بؤونة « يونيو » من كل عام .

وقد اعتبر ما كفرسون الاحتفال بمولد السيد أحمد البدوي في هذه الفترة من
السنة بالذات بمثابة بعث وحياء للاحتفال بعيد الآله « شو » حيث أن الاحتفال
يتم في مدينة بالقرب من طنطا وهي مدينة ممنود الحالية (١) .

وقد اتخذ ما كفرسون من بعض مظاهر الاحتفالات التي كانت تتم في مصر
الفرعونية مثل تزيين بعض السفن في عيد آمون ، ورأى أن هذه الاحتفالات تتم
بنفس الصورة في كل من مولد عبد الرحيم القناني ، مولد أبي الحجاج الاقصري
وكذا وجد أن الاحتفال بمولد « سيدى » الامباني يتم في اليوم السادس عشر
من الشهر العاشر القبطي « شهر بؤونة » وهذا اليوم صاحب الاحتفال القديم ،
احتفال المصريين بيوم الدمعة المقدسة والتي يعتقد أنها تسقط في هذا اليوم .

وكما نعلم فإن الاسطورة المصرية القديمة ، اسطورة ايزيس واوزيريس
تنسب حدوث الفيضان إلى دموع ايزيس عندما كانت تبكي حزنا على موت
زوجها وأخيها .

وقد إنتهى ما كفرسون إلى أن الاحتفالات بالموالد سواء أكانت موالد
الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط في مصر إنما تعد أحياء للاحتفالات
المصرية القديمة .

ونحاول في دراستنا عن « الموالد » أن نتأكد من أصل الموالد والاحتفالات
التي تقام وهل هي حركة بعث وحياء للاحتفالات المصرية القديمة ؟ وهل هي

(1) McPherson, W.J., The Moulids of Egypt PTD. N. M. Press
Cairo, 1941 pp, 5 - 19

تعتبر نوعا من العادات والتقاليد المصرية المترسبة في الثقافة المصرية . ؟

وقد يكون من الصعب وضع فرض للدراسة بالمعنى الدقيق للكلمة ولذا فقد استبدلناه بوضع عدد من المشكلات التي يراد بحثها بعمق ويمكن تحديدها على أساس انها قضايا رئيسية سيتم دراستها وهي :-

أ - الموالد باعتبارها البقايا والمخلفات والرواسب الثقافية القديمة .

ب - الموالد باعتبارها ظاهرة فولكلورية تحافظ على التراث الشعبي .

ج - الموالد باعتبارها حركة احيائية لتراث شعبي قديم .

- المنهج وأدوات البحث الرئيسية :

تقوم الدراسة على أساس الدراسة الحقلية التي تستلزم الإقامة في مناطق الدراسة والمشاركة في الاحتفال بالموالد بجانبها الشعائري والديني والفولكلوري، والاعتماد على مجموعة من الاخباريين من كبار السن لمعرفة مظاهر الاحتفال في الماضي والمساعدة في تفسير بعض المفاهيم الخاصة بالجماعات الشعبية التي تحتفل بالمولد .

ولما كانت الموالد كظاهرة ثقافية شعبية وجدنا أنه من المناسب إستخدام المنهج التاريخي للتعرف على الظاهرة والوقوف على حقيقتها خلال العصور التاريخية المختلفة ولإعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ولأبراز أهم الملامح والسمات العامة لها دون التركيز على التفاصيل الزمنية .

كما استخدمنا في الدراسة المنهج المقارن وذلك عند مقارنة الممارسات الشعائرية والأساليب الشعبية أو الجوانب الدينية والجوانب الدنيوية في الاحتفال بالموالد في مصر عند مقارنتها ببعض موالد القديسين في حوض البحر المتوسط

وخصوصاً في مالطة ويوغسلافيا. ويؤكد رادكليف براون على ضرورة استخدام المنهج المقارن ، والا فسوف تصبح الانثروبولوجيا الاجتماعية مجرد وصف تاريخي الأمر الذي دعاه إلى إجراء المقارنة العلمية المنظمة التي عن طريقها نستطيع أن ننتقل من الجزئي إلى الكلي ، ومن العام إلى الأكثر عمومية ومن ثم نستطيع أن نصل في النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن إلى ما يسمى بالعموميات والتي تعتبر بعض الأنماط التي تتمتع بدرجة كبيرة من العمومية وتصدق على أشكال مختلفة من المجتمعات والثقافات (١) .

وسنتناول بالتفصيل أهم مناهج المقارنة في الفصل السادس وهي المقارنة التاريخية ، والمقارنة على أساس الطرز والأنماط Typological ، والمقارنة على أساس التقاطع الثقافي Gross - Culture .

وقد اعتمدت الدراسة أيضاً على استخدام منهج تحليل المضمون Content Analysis فن المعروف أن تحليل المضمون منهج يستخدم عند دراسة وسائل الاتصال Communication ومعرفة طبيعته ومعناه العام ، بالإضافة إلى عملياته الدينامية والناس الذين يرتبطون معا بحديث أو كتاب أو معنى كما قد تكون مادة الاتصال خطابات أو كتب أو مواظ وأحاديث أو برامج تليفزيونية أو مقالات في الصحف (٢)

ويمتاز استخدام منهج تحليل محتوى الاتصال ، بأن مادة الاتصال تفيد في الكشف عن القيم والآراء والاتجاهات الثقافية التي تسود في المجتمع - في ماضيه

(1) Radcliffe-Brown, A. R, Method in Social Anthropology Chicago 1958 p. 127

(2) Rilev, W.; Matilda & Stoll, S., Clarico, «Content Analysis» In I.E.S.S. Vol. 3 p,371

وحاضره - واذك فانها تستخدم في تصوير الأوضاع الاجتماعية والثقافية القائمة فيجمع الباحث المعلومات التي ظهرت في مجتمع معين خلال فترة تاريخية متتالية، ونظراً لأن مواد الاتصال الجمعي لا تنتج أساساً لغرض البحث الاجتماعي فانها تكون صادقة في تمييزها عن الواقع إلى حد كبير بعيدة عن التحيز الذي قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الاستبيان (١) .

ويرى جوهان جالتنج Johan Galtung ان تحليل المضمون لا يختلف عن التحليلات الأخرى ، فيجب تحديد وحدة التحليل التي يراد اختبارها . ويشير إلى أنه لا توجد قاعدة خاصة لتحديد مستوى معين لهذه فقد تكون عدداً صادراً من جريدة أو قد تكون جريدة في فترة معينة أو قد تكون مجموعة من المقالات ، أو قد تكون رموس مقالات أو فيلماً سينمائياً ، أو عرضاً واحداً لفيلم ، وقد يكون ما يذاع من محطة إذاعة معينة أو قد يكون برنامجاً خاصاً (٢) .

وقد استخدمت الدراسة وسيلة تحليلية لـ المضمون لدراسة اتجاهات الصحف المصرية بالنسبة لموضوع «الابقاء على الموالد أو القائها» . وإذا كان هذا الهدف هدفاً تطبيقياً إلا أنه قد رأينا الاستفادة بما نشر أثناء الدراسة التحليلية في صفحات جريدة الأهرام وعلى فترات طويلة بمجموعة المقالات التي تناولت «الموالد» وقد قننا بتصنيفها وتحليلها للوقوف على أهم الاتجاهات والدوافع وتأثير مضمون مادة الاتصال على أفكار الناس وإنتاجاتهم التي تمثلت في بعض الردود التي تلقيناها

(١) عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الاجتماعي ، الطبعة الخامسة

١٩٧٦ ، مكتبة وهبة القاهرة ص ٤٢٣

(2) Galtung. Johan, Theory and Methods of Social Research.
London George Allen & Unwin LTD. 1973 p 68

جريدة الأهرام وقامت بنشرها وقد حددت الفترة الزمنية المطلوبة لاستخدام هذا المنهج بنفس الفترة الخاصة بالدراسة الحقلية . وذلك حتى لا يكون اعتمادنا على المادة التي حصلنا عليها من المقابلة هي الأساس لمعرفة الاتجاهات الأخرى المعارضة وإنما تأكيده هذه الاتجاهات باستخدام وسيلة أخرى اتبعت أثناء إجراء الدراسة الحقلية .

وإذا كنا قد اعتمدنا في الدراسة الحقلية على بعض الأساليب وأدوات البحث الأخرى فقد اعتمدنا على الاخباريين وقد راعينا أن نعتمد على عدد منهم للتحقق من صدق البيانات التي يدلون بها هذا بالإضافة إلى تكوين درجة من الصداقة تساعد في الحصول على المعلومات والتأكد من صدقها عن طريق الملاحظة بالمشاركة (١) .

ومن الأساليب التي استخدمت في الدراسة الملاحظة بالمشاركة وهي من الأساليب التي تعتمد عليها الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية . وقد أرسى قواعدها مالينوفسكى في كتابه «الارجونوتس» ، وقد أوضح أن للملاحظة بالمشاركة تأثيرها وأهميتها في الدراسات الحقلية ، وأنه استطاع عن طريق الاهتمام بهذا الأسلوب معايشة الأهالي الذين درسهم (٢) .

وتستلزم الملاحظة بالمشاركة ضرورة الإقامة في المجتمع محل الدراسة ويجب معرفة لغة الأهالي واللهجات المحلية وملاحظة السلوك اليومي نظراً لأنه يتكرر

-
- 1) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research, The Structure of Inquiry, Harper & Row, Publisher, N.Y., Evenston, and London, 1970 pp. 96 97
 - 2) Malinowski, B., Argonauts of The Western Pacific, E., p, Datton and Co Inc. New York 1961 pp. 7—8

مرة أو مرات أمام الانثروبولوجى مما يؤدي إلى تنمية خبراته ومساعدته فى التوصل إلى التفسير المناسب لما يحدث حوله .

وإذا كنا قد إستخدمنا هذا الأسلوب فى الدراسة الحقلية فقد اعتمدنا على حضور الموالد وفق خطة معينة وضحناها عند الحديث عن مجال الدراسة وقد اعتمدنا على ملاحظة السلوك والوقائع الخاصة بالموالد وتسجيلها . وقد استخدمنا وسيلتين حديثتين نسبياً فى البحث الميدانى هما آلة التصوير ، وجهاز للتسجيل الصوتى وهما ضروريتان لتسجيل الظواهر الثقافية .

وقد ساعدنا التسجيل بالتصوير فى إيضاح كثير من الظواهر الثقافية والوقائع الإجتماعية كتصوير المواكب والاحتفالات ، وأماكن الإقامة ، والنشاط اليومى ، داخل المساجد وحولها ، كما إستخدمنا التسجيل الصوتى فى تسجيل حفلات الذكر والأناشيد الدينية والأغاني الشعبية مما هبنا لنا فرصة ملاحظة الجو الإجتماعى الذى تتم فيه الممارسات الشعائرية والفولكلورية .

وعلى حد تعبير وليامز Williams ان الصور مهما كان عددها ومهما كانت جودتها ستكون قليلة الفائدة ان لم تكن عديمة الفائدة تماماً إذا لم تتم بتسجيل البيانات الخاصة بكل صورة وفقاً لترتيب الفيلم فور التقاطها وبعد تحميلها وطبعها ولا يتصور الباحث أنه يستطيع الاعتماد على الذاكرة وحدها فى وصف الصور فقد تساعده الذاكرة فى معرفة الموضوع العام للصور (1) .

وإذا كنا قد إستخدمنا لما تم ملاحظته وسيلتى التسجيل الصوتى والتصوير

1) Williams, R, Thomas, Field Methods in The Study of Culture Holt -Rinhart and Winston, N.Y. 1967. pp34—42

فى دراستنا الحقلية فان ذلك لم يجعلنا نهمل إستخدام الوسائل التقليدية المعروفة فى التسجيل فكنا ندون الملاحظات الحقلية أولا - بأول وقد ساعدتنا الوسائل الحديثة نسبياً فى تدعيم أسلوب الملاحظة بالمشاركة فى تسجيل عناصر الثقافة الشعبية .

كما اعتمدنا أيضاً على المقابلة كوسيلة من وسائل جمع البيانات ، ولم تقتصرها على المقابلات المفتوحة التى كانت تتم مع الاخباريين ، وإنما اعتمدنا على المقابلات المقننة واللى أعدت قوائم بأسمائها مسبقاً وفقاً للحاجة للوقوف على بعض المعلومات التى احتاجتها الدراسة الحقلية وخصوصاً فى معرفة بعض الآراء وتحديد الاتجاهات والقيم الخاصة بالجماعات الشعبية التى تشترك فى الموالد .

== مجال البحث الحقلى :

قبل القيام بتحديد مجال البحث الميدانى تم القيام بدراسة إستطلاعية لمدة ثلاثة شهور تقريباً من أكتوبر ١٩٧٥ حتى ديسمبر ١٩٧٥ تم خلالها زيارة مشيخة عموم الطرق الصوفية - تسكية الذهبى - شارع الأزهر بالقاهرة وقد تم عقد مقابلة مع شيخ مشايخ الطرق . لمعرفة موالد الأولياء ومواعيدها وإجراءات إقامتها وقد تم وضع خطة للاشتراك فى هذه الموالد .

وتتم فعلاً حضور الاحتفالات التى تقام بمولد النبى على أساس أنها من الاحتفالات الدينية العامة ، ثم مولد الحسين ، ومولد السيدة زينب بالقاهرة . واشتركت أيضاً فى الاحتفالات بمولد الأولياء السيد أحمد البدوى بطنطا (ثلاث مناسبات) وإبراهيم الدسوقى بمدينة دسوق محافظة كفر الشيخ (ثلاث مناسبات) ومولد أحمد الرفاعى بالقاهرة وعبد الرحيم القنائى بقنا ، وأبو الحجاج الأقصرى بالأقصر ، ودولد سيدى محمد ابن أبى بكر بعيت دمسيس ، فضلاً عن احتفالات

خاصة بموالد بعض أولياء الاسكندرية خاصة مولد سيدى جابر ، وأبى العباس المرمى .

كما حضرت احتفالات القديسين الأقباط بمولد مارميننا والتي أقيمت بدير مارميننا بالصحراء الغربية ، ومولد مارجرجس فى كل من كفر الدوار وميت دمسيس .

وحرصت على أن أحضر الموالد الخاصة بالأولياء والقديسين خلال الفترة من أول يناير عام ١٩٧٦ وحتى نهاية أغسطس ١٩٧٧ .

وإذا كنت قد اخترت هذه الموالد فقد كان اختيارنا لها على أساس أنها من الموالد الرئيسية الهامة والتي تتكرر فيها الأنماط الإحتفالية والشعائرية وحتى يمكن التوصل من معرفة هذه الأنماط إلى بعض القضايا العامة لظاهرة الموالد .

الأساس النظرى للدراسة :

بما لا شك فيه أن الأساس النظرى للدراسة يعتبر الإطار الفكرى الذى يوجه الباحث فى دراسته . ويمكن أن يتحقق الأساس النظرى للدراسة الانثروبولوجية من خلال ثلاثة مواقف على حد تعبير بيلتو Pelto وهذه المواقف باختصار هى : -

أولاً : الاعتماد على نظرية من النظريات الانثروبولوجية .

ثانياً : اعتماد الباحث على بناء أكثر عمومية ويطلق عليه ما فوق النظرية :

أ - وهى مجموعة من القضايا حول الثقافة كمفهوم غالب ومسيطر على السلوك الإنسانى أو (ب) كمجموعة من القضايا حول مدى التجانس والنشابه بين الثقافات الأساسية، أو (ج) كمجموعة من القضايا التى تتعلق بالعلاقات المتداخلة بين جوانب

مختلفة من الثقافة . أو (د) مجموعة الفروض التي تتعلق بأهمية القضايا الرمزية والسلوك الاحتفالي كنوع من التعبير عن المعلومات الاجتماعية والثقافية وغيرها.

ثالثاً : أن يعتمد الباحث على نظرية شخصية خاصة به يكون قد استنتجها من المادة الأثنوجرافية التي جمعها من إحدى المجتمعات ويحاول التحقق من صدق هذه النظرية في بعض المجتمعات الأخرى (١) .

« والموالد » تعتبر كظاهرة فولكلورية موجودة في المجتمع المصري لها عناصرها التي ترتبط بعناصر التراث الشعبي المختلفة . بما يجعلنا نستخدم الإطار الثقافي لدراسة هذه الظاهرة بهدف توضيح العلاقة بين عناصر التراث الشعبي وبين جوانب الثقافة الأخرى ، وقد اعتبر بالسكوم أن الإطار الثقافي أعظم من الإطار الاجتماعي (٢) .

وسنحاول باستخدام هذا الإطار معرفة إلى أي حد يمكن أن يعكس عناصر التراث الشعبي لثقافة الجماعة وما تحتويه من معايير وقيم وعادات وتقاليد . وقد نبه هيرسكوفيتز Herskovits إلى أهمية ذلك فقال وليست الحكاية الشعبية كعنصر من عناصر التراث الشعبي ، مجرد تعبير أدبي عند الناس وإنما في الحقيقة تعطي صورة عن حياتهم (٣) .

هذا بالاضافة إلى أن تسجيل مواد التراث الشعبي في حـد ذاته يعتبر أداة ميدانية مفيدة للباحث الأثنوبولوجي على وجه العموم ، فهي بمثابة مرشد له

1) Polto, J. Pertti, Opcit P. 19

2) Bascom, W., Opcit p 281

3) Herskovats, J. M., Man and his Work, New York 1948 p 418

فوجه لمزيد من الدراسة وتأمل مضمون الثقافة التي يدرسها كما تضمن له ألا يغفل التفاصيل الثقافية الهامة ويقدم له أسلوب معيشة الناس الذين يدرسهم بصورة محايدة لا تنطوي على شيء من النعصب بحيث يرى الأشياء بعين أبناء الثقافة أنفسهم وهي علاوة على هذا تمثل المفاتيح الرئيسية لفهم الأحداث الماضية والعادات الاجتماعية التي لم يعد لها وجود في الواقع المعاصر ولكن ليس بالصورة التي يذهب إليها أصحاب النزعة التطورية الثقافية كما تمدنا بوسيلة للتوصل إلى بعض الجوانب الذاتية Esoteric للثقافة لم يكن يتسنى إدراكها بأي وسيلة أخرى وتكشف عن العناصر الروحية للثقافة كالاتجاهات والقيم والأهداف الثقافية (١) .

والموالد كظواهر شعبية يجب أن ندرسها في ضوء نظرة محايدة وبعيدة كل البعد عن التحيز لها أو التحامل عليها لذا يجب الوقوف على وجهة نظر الجماعات الشعبية نفسها فيها وأهميتها وتحديد دورها ووظيفتها بالنسبة لها .

وإذا كنا سنهتم بالاطار الثقافي على أساس أن الظواهر الفولكلورية من مكونات هذا الاطار إلا أن هذا لا يجعلنا بأي حال نهمل الاطار الاجتماعي ، وإنما ستكون نظرتنا إلى الاطار الثقافي على أساس أنه حصيلة الخبرة الاجتماعية أو بمعنى آخر أنه تجميع للحياة الاجتماعية التي تعيشها الجماعة .

وهذا يؤكد أننا في تحليلنا للموالت سنسير على أساس التحليل القسائم على المستوى الاجتماعي الثقافي Socio-Culture لأنه لا يمكن أن نهمل أحد الاطارين

1) Bascom, W., Opcit p. 285

لأنها متداخلة وبينهما علاقات تبادلية وتكاملية (١) .

وهذا يعنى أنه عند معالجتنا لموضوع الموالد لا نستطيع أن نفصلها كظاهرة ثقافية شعبية عن حياة كثير من الجماعات فى المجتمع ، لأنه لا يمكن أن نتصور وجود هذه الظاهرة بعيدا عن هذه الجماعات التى تشترك فى حضورها ونقوم بممارستها الشعائرية والفولكلورية وتوارثها وهذا الموقف النظرى يعتبر من الاتجاه الواقعى للثقافة بمعنى أن مجال الثقافة هو السلوك البشرى الاجتماعى (٢) .

فصول الدراسة :

تتكون الدراسة من ستة فصول فضلا عن المقدمة والخاتمة . وقد تناولنا فى الفصل الأول بعض المفاهيم الرئيسية التى استخدمناها فى دراسة الموالد ، ثم تعرضنا أيضا لرؤية نظرية فى معالجة هذه المفاهيم . فتناولنا موضوع الموالد ، والشائر وعلاقتها بالمعتقدات ، والشعائر كوسيلة من وسائل الاتصال نظراً للاحتكاك الذى يتم بين الجماعات الشعبية واعتمادها المتبادل لمعرفة الاستجابة المتبادلة وردود الفعل للسلوك . وقد اسنعنا فى ذلك بأراء ليتش فى التعرف على الجانب الاتصالى فى السلوك الشعائرى والذى يمكن إدراكه عن طريق معرفة العلاقات الاجتماعية . وقد حاولنا تفسير بعض الشعائر فى ضوء الدراما

1) Hughes, C, Charles, ed, 'Custom — Made, Introductory Readings for Cultural Anthropology Rand Mc Nally College Publishing Company Chicago pp. 257--258

(٢) راجع أحمد أبو زيد - البناء الاجتماعى ج ١ المفاهيم ، الطبعة الخامسة

الفولكلورية أو الدراسات الاجتماعية على أساس أن هذا الاتجاه يعتبر من الاتجاهات الانثروبولوجية الحديثة .

وقد أخضعنا بعض المواقف الدراسية إلى الملاحظة المنهجية كما تناولنا أيضاً علاقة الشعائر بالأساطير وقد تناولنا التحليل البنائي للأسطورة عند ليفي ستروس وكذا المحتوى الثقافي عند مالىنوفسكى .

وقد تناول هذا الفصل أيضاً بعض المفاهيم الخاصة بالعادات الشعبية والأساليب والطرائق الشعبية وأوضحنا العلاقات المشتركة بينها من عمومية وشمول وقوة إلزام واستمرار . وقد بينا أن العادات الشعبية عند ما تستمر في الممارسة لفترات طويلة تصبح تقليداً .

وقد كانت معالجتنا لأكثر من موقف نظرى لهذه المفاهيم يرجع إلى الرغبة في الوصول إلى التحليل المناسب وإلى التكامل والشمول .

وقد عالجنا في الفصل الثانى تاريخ الموالد في مصر ، وقد أوضحنا بعض مظاهر الحياة الدينية في مصر الفرعونية ، والاحتفالات الخاصة بعيد آمون منذ عرفت مصر منذ أكثر من ست آلاف سنة مظاهر التقديس والاحترام للأفراد الذين يتمتعون بقوة خاصة فلم يكن الفرعون شخصاً عادياً إنما هو إله أو ابن إله .

وجاءت المسيحية والاسلام وظهر ما ساعد على احياء هذه الأفكار مرة ثانية . ثم جاءت الدولة الفاطمية وظهرت الموالد نظراً للدعوة إلى تقديس أهل البيت لما لهم من قدرات كارزمية خاصة لأنهم يرثون السر الذى أودعه رسول الله ﷺ ، ابن عمه وخليفته كما ظهر أيضاً مصطلحات كالبركة وانتقالها عن طريق اللبس بالإضافة إلى كثير من الألقاب التى كانت خاصة بالخلفاء ثم أصبحت بعد ذلك من ألقاب الأولياء د كالمولى ، مولانا ، سيدنا ، عترة ، الحضرة الشريفة

وغيرها ، . بل إن كثيراً من مظاهر الاحتفالات الخاصة بالموالد كالمواكب وركوب الخلفة بدأت تظهر بوضوح ثم ترسخ المعتقدات الشعبية في العصر المملوكي نظراً لهجرة كثير من العلماء من الأندلس والمغرب إلى مصر .

وقد تناول الفصل الثالث موضوع الموالد والشعائر وقد جاء هذا الفصل وصفاً للشعائر الخاصة بالموالد والتي حددت بزيارة ضريح الولي ؛ والذي كـر ، المواكب الخاصة بالموالد، وقد تناول الجزء الأخير من هذا الفصل معالجة للعلاقة بين الشعائر والأساطير ، وقد تناولنا ثلاث أساطير (أسطورة ايزيس وخاصة الدور الذي لعبه حورس) وأسطورة خاصة بالقديس مار جرجس ثم ثلاثة تتعلق بالولي إبراهيم الدسوقي وتم تحليلها في ضوء نظريتي ليفي ستروس وما لينوفسكي وعقدنا المقارنة بين الأساطير الثلاثة على أساس تحليل شخصية الولي أو القديس أو حورس واعتبارها دليلاً على البطل الأسطوري .

وقد عالج الفصل الرابع الجوانب الفولكلورية في الاحتفال وقد فضلنا أن نطلق عليها مصطلح الممارسات الشعبية وقد حددنا هذه الممارسات والأساليب في ضوء الدراسة الحقلية وكان أهم هذه الأساليب الشعبية ، الأغنية الشعبية ، الموسيقى الشعبية ، الأمثال الشعبية الخاصة بالموالد ، الحكايات الشعبية ، الألعاب الشعبية ، الأزياء الشعبية وقد أنتشر في الموالد أيضاً عملية الختان . وقد أوضحنا وظيفة هذه الممارسات وأهميتها . فقد كان الجانب الفولكلوري يهدف إلى الترويح كأحد الوظائف . بل أوضحنا أهمية الموالد في المحافظة على هذه الممارسات الشعبية ومحافظة على عناصر التراث الشعبي . وقد تناول هذا الفصل أيضاً رأى الجماعات الشعبية في هذه الممارسات ، ورأىها بالنسبة للجماعات المعارضة .

وقد أبرز الفصل الخامس عوامل استمرارية الموالد فقد أثبتت الدراسة أن

للموالد جذورا تاريخية وأنها أحتفالات استمرت سواء في الأعياد الدينية القديمة أو منذ تاريخ مصر الفاطمي واستمرت في العصر الحديث . وقد أوضح هذا الفصل وظيفة الموالد بما يعنى رفض فكرة ان الموالد مخالفات ورواسب ثقافية . وقد عالج هذا الفصل أيضاً موقف الموالد من الحركات الاحيائية ورفضنا رأى الجماعات الشعبية التى ترى أنها قامت بإحياء الموالد في الستينات من هذا القرن، كما رفضنا رأى ما كفرسون فى أن الموالد أحياء لتاريخ مصر القديمة .

وعالج هذا الفصل الموالد كظواهر فولكلورية وأوضحنا معنى الظاهرة الفولكلورية وعلاقتها بالظاهرة الاجتماعية واعتمادها على الجماعات الشعبية ، والثقافة الشعبية القائمة على مجموعة من العادات والتقاليد ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمعتقد شعبى .

وفى الفصل السادس عقدنا مقارنة بين موالد مصر وموالد القديسين فى بعض بلدان البحر المتوسط وخاصة يوغسلافيا ومالطة وقد تناولنا فى هذا الفصل أنواع الدراسات المقارنة وأهميتها وأوضحنا أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين أنواع الموالد المختلفة فى الجوانب الاجتماعية وقد خلاصنا إلى بعض التعميمات المحددة لأهمية الاحتفال بالموالد .

وفى خاتمة الكتاب تعرضنا إلى أهم النتائج التى استخلصناها من هذه الدراسة وقد أوضحنا فى التذييل موضوع الإبقاء والإلغاء للموالد ولم نعتمد على رأى الجماعات الشعبية المؤيد للإبقاء وإنما تناولنا بالتحليل الآراء المعارضة واستخدمنا منهج تحليل المضمون واعتمدنا على التحليل الكمي والكمي للوصول إلى النتائج الموضوعية .

الفصل الأول

المفاهيم

- ١ - الموالد
- ٢ - الشعائر
- ٣ - الاساطير
- ٤ - العادات والتقاليد
- ٥ - الظاهرة الفولكلورية

الفصل الأول

المفاهيم

توجد في تاريخ الشعوب مناسبات تدعو للاحتفالات الدينية . وقد تتغير هذه المناسبات من وقت الى آخر ، كما انها قد تضمحل ولكن تظل مظاهر هذه الاحتفالات قائمة وترتبط ارتباطا وثيقا باقامة واحياء الشعائر rituals فمن المعروف ان الاحتفالات الدينية يندر اقامتها دون أن تكون مصاحبة بالممارسات الشعائرية لانها متداخلتان ويصعب الفصل بينهما (١) .

وقد عرفت مصر الفرعونية أنواعا من الاحتفالات الدينية ، التي تشبه الاحتفال « بالموالد » كما عرفها العالم المسيحي حيث ارتبطت باسماء القديسين فكثيرا ما نسمع عن الاحتفال بمولد سانت دنيس في فرنسا ، وسانت يعقوب في اسبانيا ، والقديس سان بول في فاليتا بمالطة ، وسان سافا Sava في يوغسلافيا وسان كايتانو San Cayetano في المكسيك وغيرهم (٢) كما يحتفل المصريون بمولد القديسين مثل مولد مار جرجس ، ومارميناس ، وسانت تريزا وغيرها ،

(١) قد لا تكون الاحتفالات ceremonies قاصرة على الجانب الشعائري وإنما قد ترتبط بالجانب الدنيوي secular بعكس الشعائر التي ترتبط بالجانب الديني لذا فقد - استخدمنا مصطلح الاحتفالات الدينية للتحديد .

(٢) نتناول بعض هذه الاحتفالات بشيء من التفصيل عند مقارنتها بالاحتفالات في مصر في الفصل السادس

ويشارك المسلمون الاقباط في هذه الاحتفالات فتبدو وكأنها احتفالات وطنية عامة .

وعلى الرغم من أن مصطلح الموالد يقصد به الاحتفال بيوم ميلاد أو وفاة ولي من أولياء الله إلا أنه نجد في الحقيقة لكل ولي أياما كثيرة يحتفل فيها به ، فعلى سبيل المثال فإن السيد أحمد البدوي يحتفل به في ثلاث مناسبات يطلق عليها جميعا مصطلح « المولد » ترتبط مناسبة منها بيوم الميلاد ، والمناسبة الثانية بيوم وفاته والمناسبة الثالثة يطلق عليها الرجبية نسبة لأحد الاتباع (١) .

ويستمر الاحتفال « بالمولد » لعدة أيام لا تقل عادة عن اسبوع ، وقد تزيد لتصل الى ثلاثة أسابيع كما في مولد الحسين والسيدة زينب بالقاهرة . وعادة ما يختتم الاحتفال بالمولد بليلة أخيرة تطلق عليها اسم « الليلة الكبيرة » أو « الليلة الحتامية » . وهذه الليلة تعتبر الليلة الرئيسية في الاحتفالات وبانتهائها ينتهى الاحتفال بالمولد وغالبا ما تكون هذه الليلة « ليلة يوم الخميس » في كثير من الموالد التي قمنا بدراستها .

والغرض الذى يقام « المولد » من أجله هو تكريم صاحبه واحياء ذكره بصرف النظر عن مراعاة اليوم الذى ولد فيه ، لان غالبية أولئك الأولياء لم -

(١) قد يتبادر إلى الذهن أن « الرجبية » نسبة إلى الشهر العربى « رجب » وهذا يعنى أن هذا الاحتفال يتم في شهر رجب ، لكن ثبت من الدراسة الميدانية أن الرجبية أو « الموالد الرجبي » كما يطلق عليه البعض يتم في شهر ابريل من كل عام ، وأن التسمية ترجع إلى أحد الاتباع الذين حضروا من المحلة الكبرى لتوديع شيخهم عند وفاته ، واعتادوا أن يحتفلوا بهذه المناسبة سنويا حتى أصبحت من « الموالد » التي يحضرها الجميع بعد ذلك .

عرف تاريخ مولدهم على وجه التحديد كما لم يعرف شيء عنهم في طفولتهم
صباهم كما أوضحنا من قبل .

وفي مصر يحتفل بكثير من المناسبات الدينية المختلفة « والمولد » ، والتي يمكن
صنيفها بهدف الدعاية إلى فئتين هما :-

الفئة الاولى : المناسبات الدينية العامة كاحتفال بالاعباد ومولد النبي ،
أول العام الهجري ، وليلة الاسراء والمعراج ، وليلة النصف من شعبان وغيرها
من الاحتفالات الدينية التي لازالت قائمة في مصر .

الفئة الثانية : الاحتفالات الخاصة بمولد الاولياء ويمكن تقسيمها بحسب
حجم الجماعات التي تؤمها وهي :-

(١) الاحتفالات الكبيرة بمولد الاولياء ، مواد الحسين ، ومولد السيدة
ينب ومولد بعض الاولياء الذين ينتمى اليها بعض رجال الطرق الصوفية وعلى
بيل المثال مولد أحمد البدوي في طنطا و ابراهيم الدسوقي في دسوق ، وهذه
احتفالات تعتبر مناسبات عامة لا تقتصر على المريدين والاتباع لهذه الطرق
بل ما يشترك فيها كثير من المواطنين من المجتمعات الريفية القريبة من اماكن
حتفال بالاضافة الى مشاركين في الاحتفال يحضرون من مدن كثيرة .

(٢) مواليد الاولياء مؤسسى الطرق الصوفية ، ويهتم بحضور احتفالاتها
باع هذه الطرق وتكون قاصرة عليهم ووسيلة تستخدم لجذب اتباع جدد للطريقة
صوفية ، مثل « مولد » الرفاعى بالقاهرة .

(٣) مولد اولياء البدوحيث تقوم البدنات الانقساميه والعائلات بالاحتفال

بها (١) وأيضاً أولياء النوبيين ، وهذا لا يعنى انه لا توجد علاقة بين الموالد في المجتمعات البدوية والطرق الصوفية ، كما لا يعنى أيضاً عدم مساهمة واشتراك البدو في الموالد والاحتفالات العامة الأخرى وأيضاً النوبيين (٤) .

والتقسيم السابق ليس جامعاً ولا مانعاً ، لكل أنواع الاحتفالات بالموالد حيث لا ينضم هذا التقسيم الموالد المحلية الأخرى في كثير من القرى والمجتمعات المحلية لأن هذه الاحتفالات عادة ما تكون قاصرة على سكان هذه القرى وهذه المجتمعات فهي لا تحظى بصفة الشمول والعمومية وكثرة المترددين والمحتفلين ، التي تحظى بها الاحتفالات بالمناسبات الدينية العامة والموالد الكبيرة .

والموالد ، تعمل على تدعيم الاعتقاد في الأولياء وتقوية هذا الاعتقاد وبالتالي تحافظ على استمراره عبر الأجيال المتعاقبة ، كما أنها جزء من النسق الدينى الموجود داخل المجتمع وتعمل على الترابط والتماسك به فهي من الموضوعات التي يهتم بها المعتقد الشعبى والذي يعتبرها جزءاً لا يتجزأ من النسق الدينى ، لما فيها من ممارسات شعائرية دورية تتم على مدار السنة حيث ترتبط بكثير من الأولياء . .

كما تعمل هذه المناسبات على ترابط الجماعات التي تهتم بها وتماسكها ، فكثيراً ما تتعاون هذه الجماعات فيما بينها لجمع التكاليف الخاصة بالموالد والتي تتمثل في تأجير الشقق وإقامة الخيام واستئجار السراقات ، بالإضافة الى التكاليف الخاصة

1) GILSENAN, M. Saint and Sufi in Modern Egypt, an essay in Sociology of Religion, Oxford, At the Clarendon press London, 1973 p. 47

(٢) بشارك كثير من النوبيين في الاحتفالات الخاصة بمولد أبي الحجاج الأفسرى في الأقصر .

باحضار المنشدين ، والطعام الذى يقدم فى هذه المناسبات لكل المشتركين فيها .
كما أن أعضاء هذه الجماعات يتعاونون فيما بينهم لمساعدة كل من يفقد اليهم
ويعمل الجميع متعاونين مما يؤدي الى ترابطهم وتماسكهم .

وهذا لايعنى عدم وجود علاقات تنافس بين هذه الجماعات بعضها بعضا ،
فتحاول هذه الجماعات ان تنال استحسان المترددين على الموالد ، كما تحاول أن
تجذبهم اليها بما تقدم من الوان النشاط المختلفة . وعلاقات التنافس بينها لا تمنع
من قيام علاقات التعاون والتماسك داخل هذه الجماعات فهي قد حضرت من
أجل هدف مشترك واحد هو احياء ليالى المولد وتكريم الولي صاحب الذكرى.

ولا تقتصر علاقات الترابط والتماسك بين هذه الجماعات فحسب ، بل تمتد
لتصل الى كثير من سكان المناطق التي تقام فيها هذه المناسبات ، وكذلك التجار ،
فالكل يتعاون من اجل تحقيق الهدف سواء بالمشاركة في الاحتفال أو تقديم
المساعدات المختلفة .

« والموالد » مناسبات اجتماعية لتلقى الاصدقاء وتوسيع شبكة العلاقات
الاجتماعية كما انها تحافظ على التراث الادبي والشعبي والعادات والتقاليد
والمعتقدات الشعبية ، فضلا عن أنها مناسبات للترويح recreation والا تمتنع
بوقت الفراغ بالاضافة الى أنها مناسبة للبيع والشراء وازدها الحركة التجارية في
المدن ، مثل طنطا ، ودسوق ، كما ان الموالد نفسها ترتبط بالانتعاش الاقتصادي
خصوصا بعد بيع المحاصيل النقدية كالقطن مثلا .

ونعرض في هذا الفصل لبعض المفاهيم التي سنتناولها وهي :-
الشعائر ، والاساطير ، والعادات والتقاليد والاساليب الشعبية ، الظاهرة

الفولكلورية .

وفالموالد ، تحظى ببعض الممارسات الشعائرية التي تعتبر ضرورية ،
فقد رأينا توضيح بعض المفاهيم الخاصة بها ، وعلاقتها ببعض الأفكار
الرئيسية التي نستخدمها في الدراسة مثل الاتصال Communication ، والرموز
Symbols ، والدrama الاجتماعية Social Drama والتفاعل الاجتماعي

Social Interaction

الشعائر

من المعروف ان الشعائر أفعال متكررة repetitive actions تأخذ
شكل العادات التي ترتبط بالنسق الديني (١) . وهذا لا يعني أن كل العادات
المرتبطة بالممارسات الدينية تعتبر شعائر ، فكثير من هذه العادات تكون أفعالا
دينية فضلا عن اشتراكها في النشاط الديني Secular ، وأقرب مثال على ذلك
الاحتفالات الدينية فهي تشمل دائما على الجانبين ، الشعائري ، والديني .

ولا يمكن فصل السلوك الشعائري عن الاعتقادات الدينية التي يؤمن بها
الأفراد والتي تلزم القيام بالعبادات والفروض والالتزامات الدينية من صلاة
وصوم وزكاة وحج كما هو الحال عند المسلمين وما يتطلب القيام بهذه الممارسات
من قواعد يجب مراعاتها مثل التطهر والوضوء (١) .

وهذا يعني ان الشعائر مهما كانت بسيطة أو معقدة ، جماعية أم فردية تعتبر
ترجمة وإداء - للاعتقاد belief ويجب عند دراستها التعرف على كثير من التفاصيل
الخاصة بها والتي تساعدنا في معرفة الأساس الديني لهذه الشعائر وقد أكد ذلك

1) Leach, E., « Ritual » in I. E. S. S. Vol 13 P. 321

(٢) معجم العلوم الاجتماعية - نخبة من الاساتذة المصريين والعرب - الهيئة
المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٧١

Herskovits عندما نبه على ضرورة الاخذ بكل التفاصيل الخاصة بالشعائر (١)

فالشعائر المتعلقة بالموالد ترتبط ارتباطا وثيقا بالاعتقاد بأهمية «الاولياء»
والقديسين والادوار التي يقومون بها وتأثيرهم في الحياة اليومية ، ليس بالنسبة
للجماعات الدينية التي تعتقد اعتقادا راسخا في هؤلاء الاولياء ، والذين يرتبطون
بهم برباط القرابة الشعائرية ritual kinship حيث يعتبرونهم آباءهم واجدادهم
الروحيين فحسب ، وانما عند كثير من الافراد الذين يرجعون أسباب نجاحهم
في تادية أعمالهم اليومية ، من عمل ، ودراسة لاولادهم ، وانجاب الاطفال
وزواج لبناتهم الى قيامهم بتادية هذه الشعائر والى تأثير هؤلاء الاولياء عليهم .
هذا بالاضافة الى الاعتقاد في أنهم السبيل للتقرب والوصول الى الله فهم الذين
يشفعون لهم عنده ويسألونه تحقيق دعائهم في الدنيا والآخرة . فليس بينهم وبين
الله حجاب بل قد يصل الاعتقاد فيهم الى درجة أكبر من ذلك فيرى البعض أنهم
هم الذين يحققون الاعمال ويمينونهم اذا ما استعانوا بهم في قضاء حاجاتهم
ورفع الظلم عنهم والشكوى اليهم (٢) .

ولما كانت الشعائر الدينية تعتمد على مجموعة من الافكار الاساسية ، لذا فهي
تعتبر نموذجا للاتصال لا يمكن اغفال تأثيره ، فالافكار الخاصة بتقديس
الاولياء تعتبر من الوسائل التي تؤدي الى ممارسة الشعائر وكذا الاحتفال بالموالد.

1) Herskovits, J. , Man and his Works, Alfred & Knopf New
York 1951, P. 373

(٢) لاحظت في مولد السيد البدوي سيدة عجوز وهي تقرب من باب
المقصورة وتشكو الى السيد البدوي ما اصابها على يد زوجة ابنها رغم ما تقدمه
لها ولابنها من خير الاعمال التي يتركها السيد البدوي وتطلب منه الانتقام من
هذه الزوجة التي افسدت علاقتها بابنها .

وفي الحقيقة فإن موضوع الاتصال من الموضوعات التي تتعلق بالسلوك
الانسانى ويؤثر فى العلاقات الاجتماعية داخل الوحدة الاجتماعية الصغيرة ،
والجماعات المختلفة . وقد يحدث فى بعض الأحيان وجود حواجز وعقبات
ومعوقات تعوق تدفق المعلومات ووصولها الى الوحدات الاجتماعية على كافة
المستويات ، ولكن وجود الاحتكاك بين هذه الوحدات يؤدي إلى أحداث نوع
من الاعتماد المتبادل بينها وبين أعضائها ينتج من الاستجابة المتبادلة وردود
الفعل لسلوك الاعضاء الآخرين (١) .

ففى الوقت الذى قد تدعو فيه الجماعات الدينية المؤيدة لاقامة العوائد
أعضائها للقيام - بتأدية هذه الشعائر بما تنشره عن معجزات وكرامات الاولياء
نجد بعض الجماعات الدينية الأخرى ممن لا تؤيد هذه الممارسات تحاول أن تبث
بمجموعة من الأفكار وتضع بعض الحواجز والعقبات - والمعوقات أمام الاعضاء
الآخرين حتى لا يقوموا بهذه الممارسات ، وهنا يتم الاحتكاك بين الجماعات المؤيدة
والجماعات المعارضة وبين أعضائها بهدف إزالة مثل هذه العقبات ويتم ذلك
عن طريق ما يرسله قادة الجماعات من رسائل تستخدم كوسيلة من وسائل الاتصال
لتوضيح أهمية هذه الشعائر والفائدة التي تعود من ممارستها وتكليف الاعضاء
بضرورة الحضور إلى المولد لممارسة هذه الشعائر (١) .

ولا يقتصر هذا الموضوع على استخدام واحدة من وسائل الاتصال المعروفة
بل مجرد ممارسة الشعائر فى حد ذاتها تعتبر من وسائل الاتصال لما تقوله بطريقة
عملية توضح أهمية هذه الممارسات .

1) Birdwhistell , L., R., Communication in I, E S. S. VOL. 4
P. 28

(٢) سنتناول بعض الأفكار الخاصة بمنع هذه الشعائر فى التذييل .

وتلعب اللغة دوراً هاماً في عملية الاتصال ، فهي تساعد على زيادة الخصوبة الاجتماعية وتكسب الإنسان معرفة نتيجة إستخدامها في الاستدلال للوصول إلى البرهان المناسب .

فمن المعروف أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يقوم بأعمال كثيرة سواء أكانت أعمالاً فيزيقية أو إجتماعية فهو يعيش ويبني ويتكيف مع بيئات مختلفة وقد اكتسب منذ ملايين السنين من أسلافه وأجداده قدرة خاصة على تقسيم العمل وتوضيح الأدوار والتنظيم . كما أن سلوكه لا يعتمد على الآلية وإنما سلوك منظم يعتمد على وجود أنماط معينة ، مما يجعل أفعال الإنسان تعتمد على الاتساق والتوازن .

ويعمل الاتصال على زيادة الارتباط بين الأفراد والجماعات ، لأنه عملية مستمرة ، قد يعترضها بعض أنواع التغير ، وقد يؤدي غياب بعض الاشارات إلى عدم الفهم للناتج عن سوء عملية الاتصال .

ومما كان محتوى الرسائل الخاصة بعملية الاتصال واضحة ، إلا أنها تؤدي إلى أحداث تأثير قوى إذا ما كانت مرسله من أعضاء يتمتعون بشخصية إجتماعية ومكانة مرتفعة (١) .

ولتوضيح هذه النقطة يمكن القول بأنه عندما يتم ممارسة الشعائر تحت إشراف وتوجيه شيخ الجماعة المباشر ، فإن الرسائل التى ترسلها الشعائر والتى تتضمن أهم أفكار الجماعة تتم بطريقة أكثر فاعلية نظراً لأن الاتصال بين أعضاء الجماعة قد تم بطريقة أسرع لما يتبع به الشيخ من مكانة مرتفعة ووضع إجتماعى

١ . ٢٢ . ٢٤٨

1) Ibid P. 28

مرموق . وهذا بعكس ما إذا تمت الشعائر تحت إشراف نائب الشيخ أو من هو أقل منه في المرتبة الاجتماعية . فإنه حتى إذا ما تمت الشعائر فإن رسائلها لا تتم بنفس السرعة التي تتم بها في الحالة الأولى .

وقد أوضح ليفي ستروس Levi - Strauss في خاتمة finale كتابه الإنسان العنصري L, Homme nu أن الشعائر يجب أن تتم دراستها على أساس أنها جزء من نسق الاشارات ويجب على الأنثروبولوجين عند دراستهم للشعائر أن يدركوا وأن يركزوا اهتمامهم في الكشف عن الملامح المحددة التي تميز لغة الشعائر عن الصيغ الأخرى للاتصال .

ففي الشعائر تستخدم مجموعة من الحركات واللغة المتداولة والموضوعات الشعائرية التي تكون نسقا (١) .

وهذا يعني في الواقع - أنه عند دراسة الشعائر - ضرورة ملاحظة الاشارات والحركات التي قد يصدرها قادة الجماعات إلى أعضائها وعدم الإقتصار على الرسائل اللغوية الصادرة إلى الأعضاء ، فقد تؤدي إشارة باليد أو إيماء بالرأس معنى لدى الأعضاء متفقا عليه ، كالكف عن ممارسة شعيرة أو زيادة الإيقاع الخاص بها وغير ذلك من الأمور التي نجدتها داخل الجماعات في ممارستها المختلفة وليست الشعائر الامثالا لها .

وقد أطلق على الدراسات التي تهتم بحركة الجسم الإنساني مصطلح Kinesics علم الحركة . ومما هو جدير بالذكر أن هناك لغة لحركة الأجسام تشابه لغة الحديث لها بناؤها واسهاماتها في أنساق الاتصال المختلفة وتعتمد على تحليل الانساق

1) LEVI - STRAUSS, L' Homme nu , Libraire Plon , Paris,
1971 P. 598 - 599

وتعبيرات الوجه الانساني والايماة بالرأس ، وحركات جسم الانسان عند استجابته للمواقف المختلفة .

وقد أثبتت الدراسات المقارنة التي تتم بين مختلف الشعوب بان حركات الجسم الانساني تختلف وتباين من شعب إلى آخر وفقا لاستجابته للمواقف المعينة ، كما أثبتت أيضا أن هذا الاختلاف والتباين يرجع لعوامل ثقافية وليس لعوامل وراثية فطرية (١) .

وقد صادف موضوع علاقة الشعائر بالاتصال قبولا من جانب كثير من الاثربولوجين على رأسهم ايدمون ليتش Leach ، واعتبر أن أحسن استخدام للشعائر يكون عند الاشارة إلى الجانب الاتصالي للسلوك . وهو يرى أن الثقافة مجموعة السلوك الذي له وظيفة في المجتمع . وقد يعترض البعض على وجهة نظره هذه حيث أنه من الصعب إدراك كيفية ممارسة السلوك الشعائري في حمل الرسائل وفهم محتواها ، ولكنه يرى أن هناك تشابه بين هذه الصعوبة وصعوبة فهم العلاقات الاجتماعية التي لا يمكن أن نلاحظها إلا من خلال سلوك الأفراد نحو

1) Birdwhistell, L. , Ray, «Kinesics» in I. E. S. S. VOL .7 pp. 379 - 381

من المعروف أن أول من درس موضوع حركة الاجسام العالم دارون حيث لاحظ حركة جسم الانسان وتعبيراته المختلفة مقارنه بحركة جسم الحيوان وتعبيراته . كما قام سابير Sapir بدراسات هامة توصل منها الى ان حركة الاجسام الانسانية تعتبر عملية اتصال يمكن تفهينها ويمكن دراستها وقام افرون Efron من تلاميذ فرانز بواس بمحاولة للبحث عن الروابط الثقافية المعقدة في اشارات الاوربي واليهودي والاطالي .

بعضهم البعض والتي تخضع لعادات مختلفة تحددها مقاييس معينة (١) وهذا يعنى ان الافكار الخاصة بالشعائر لا تتم الا عن طريق الاحتكاك بالآخرين وعن طريق العلاقات الاجتماعية عند ممارسة هذه الشعائر نفسها وهذا يعنى أيضا أن الشعائر لا تمارس فحسب وإنما توحى بأشياء مع هذه الممارسة .

ويمكن القول بأن معرفة العلاقات الاجتماعية تتم من خلال ملاحظة السلوك أثناء الممارسات الشعائرية . كما أن العلاقات الاجتماعية لا تكون ظاهرة وواضحة دائما وإنما نستدل عليها عند تفسيرنا لهذه الأفعال الشعائرية التي نلاحظها .

وعند دراستنا لموضوع الشعائر الخاصة « بالموالد » نرى ضرورة الأخذ بكل أفكار ليفي ستروس في عدم اهمال الحركات والاشارات باعتبارها لغة متداولة من الشعائر . هذا فضلا عن أفكار ليتش بأن الجانب الاتصالي في السلوك الشعائري تترجمه بعض العلاقات الاجتماعية التي يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك .



علاقة الشعائر بالرموز :

وعند معالجة الشعائر وعلاقتها بالرموز ، فإنه يجب أن نلقى الضوء على ماهية الرموز ؟ فالرمز باختصار يشير إلى ظاهرة قد تكون مادية كشيء انتجه الإنسان ، قطعة الذهب أو الفضة التي يشكل منها مصحفاً صغيراً أو صليبا ، لا تأخذ قيمتها من بعض الخصائص المادية للذهب والفضة ، وإنما مما يضيفها عليها المعتقدون في هذا المصحف من المسلمين أو من الاعتقاد في هذا الصليب من

1) LEACH, R., E. , «Ritual» in J, E. S. S. VOL. 13 P. 524

جانب المسيحيين ولا يستطيع غيرهم أن يعرف القيمة الرمزية من خلال نظرته لها وإنما يتعين أخباره بما لها من قيمة رمزية .

وبعد أن يتكرر الرمز يستخدم كدليل وعلامة يمكن تحديد معناه من خلال ملاحظة الظروف التي تستخدم فيها وهكذا يستطيع الشخص أن يبدل العلاقة بين أى كلمة والظواهر المادية التي تدل عليها (١) .

وان استخدام الإنسان للرموز يعنى أنه يضيف إلى الظواهر المادية معاني مختلفة في كل مجالات حياة الإنسان اليومية تقريباً ، فنجد أن اللون الأحمر قد يدل على الخطر ، أو أن يكون إشارة للوقوف عند تقاطع الطرق أو قد يكون شعار حزب سياسى أو أحد الأندية الرياضية .

وتعلم الإنسان للرموز واستخدامها تكسب أساليب جديدة للتعبير تساعد الإنسان في تلخيص أساليب السلوك التي تعلمها ونقل هذه الأساليب إلى الأجيال الجديدة ، وخلق الرموز واستخدامها تمكن الإنسان من جعل خبراته تتزايد باستمرار لأن الخبرات المادية ليست مستمرة بالضرورة فلكل خبرة بداية ونهاية وتفصل بين كل خبرة وأخرى فترة زمنية قد تطول أو تقصر .

وبدون استخدام الرموز يصبح التعلم جامداً وغير قابل للتقدم إلى الامام كما هو الحال عند الحيوانات ، فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على ممارسة السلوك الرمزي في المملكة الحيوانية حقيقة قد تستطيع الحيوانات الأخرى أن تتعلم كيف تستخدم الرموز ، ولكنها لا تستطيع بحال من الأحوال أن تخلقها.

1) Beal , L . , R . & Haijer , H , An INTRODUCTION TO ANTHROPOLOGY Macmillan Publishing Inc New York 1965 P. 283

فالثقافة في جوهرها تراكم لأنماط السلوك المتعلم التي نشأت وتطورت وبعض الرموز التي ظهرت إلى الوجود عندما تعلم الإنسان كيف يرمز للأشياء (١) .

فالرموز تعتبر الصيغ الأولية التي تساعدنا في معرفة الأشياء وهي التي تساعدنا في ترسيخ بعض المعاني في الأذهان، وهي الوسائل الأولى لكي ندرك بها الأشياء، وكلما زادت معرفتنا فالرموز كلما زاد ادراكنا لأنماط السلوك المختلفة . وتمثل الرموز الدينية مكانة خاصة لأنها تساعد على تماسك الجماعات وتربطها (٢) .

وقد اعتبر فيكتور تيرنر Victor Turner أن الرمز هو أصغر وحدة للشعيرة وهو الذي يحتوي على صفات معينة توضح السلوك الشعائري ، واعتبره الوحدة النهائية لبناء معين في المحتوى الشعائري ويمكن ملاحظته من خلال الرضا والقبول العام كما أنه يرتبط بفكرة أو بحقيقة معينة (٣) .

وهذا يعني أن الرمز المستخدم بين جماعة يجب أن يكون مقبولا ، وأنه يرتبط بفكرة معينة أو بحقيقة معينة ، وإذا أعطينا مثالا على ذلك للاعلام التي تستخدمها بعض الجماعات الدينية التي تشترك في « الموالد » ، نجد أن هذه الاعلام والرايات إنما ترمز لهذه الجماعات بألوانها المختلفة ، فاللون الأسود للجماعة الصوفية الرفاعية ، واللون الأخضر للجماعات الشاذلية ، واللون الأحمر للجماعات الاحمدية . ونجد أن هذه الرايات كرموز تحظى بقبول عام تمثل في رغبة الأعضاء وتنافسهم

1) Ibid P. 286

2) Hault , F., T., THE SOCIOLOGY OF RELIGION : N . Y .
1958 pp. 26 — 39

3) Turner, V., THE RITUAL PROCESS, penguin — Books ,
G.B, 1974 p. 48

على حملها بل يعتقد العضو الذي يحمل هذه الأعلام بأنه يتمتع بمكانة اجتماعية أعلى بين زملائه .

وترتبط هذه الأعلام والرايات بحقيقة معينة فهي الدليل على هذه الجماعة ووسيلة من وسائل التعرف عليها وسط الزحام الشديد . فقد يحضر الاحتفال بالموالد أعضاء هذه الجماعة من مناطق مختلفة وتكون هذه الرموز إحدى الوسائل التي يتم التعرف عليها بسهولة وبالتالي على وجود الجماعة . وإذا لم تكن الجماعة قد ارتضت هذا الرمز وتم التعارف عليه بين جميع أعضائها ما نال درجة القبول والرضا بينهم ، وما استخدم كرمز على الإطلاق .

ومهما كان الأمر بالنسبة للأنثروبولوجي فإن المشكلة الرئيسية التي تواجهه تكمن في دراسة وفحص صيغ الرموز ومحاولة فهم نسق الأفكار التي تعبّر عنها ، والتأثيرات المرتبطة باستخدام بعض المفاهيم الرمزية (١) .

وينبه جارفي Jarvie إلى ضرورة الإهتمام بالتفسير الرمزي مهما وجه إليه من نقد وإلى الأنثروبولوجيين الذين يهتمون بهذا الاتجاه ، ويرى أنه لا قيمة لهذا النقد لأنه يذهب هباءاً فسكانه ، قطرة ، ماء في محيط لا تأثير لها (٢) .

* * *

1) Firth, R. , SYMBOLS, PUBLIC AND PRIVATE, George Allen & Unwin LTD, London, 1975 p; 428

2) Jarvie. C. , «On the limits of Symbolic Interpretation in Anthropology» in current Anthropology December 1976 VOL. 17 N. 4 p. 687 .

وترتبط الشعائر بنمط آخر من أنماط الأفعال الرمزية، يطلق عليه مصطلح الدراما، فكثير من هذه الأفعال الشعائرية يمكن تحليلها في ضوء الاتجاه الدرامي الذي يعتبر طريقه للتحليل تستخدم في دراسة العلاقات الإنسانية.

ويعتبر استخدام الدراما من الاتجاهات الانثروبولوجية الحديثة. وينظر إليها على أنها أحد الصيغ الجمالية المرتبطة بعلاقات وثيقة بأشكال التعبير الجمالي الأخرى التي تمارس في الحياة اليومية. وانها في معظم المجتمعات لا يمكن فصلها بسهولة عن القالب الفني الذي هي جزء حيوي منه. هذا بالإضافة إلى ارتباط الدراما بالأفكار والممارسات والشعائر الدينية في كثير من المجتمعات (١).

ويرتكز هذا الاتجاه على تحليل الفعل، الذي يعتبر الأساس الذي يتم عن طريقه القيام بالضوء على كثير من الاعتبارات المتصلة بالإنسان، والعلاقات الإنسانية في عمومها وترتكز الدراما على عناصر لا بد من توافرها عند التحليل؛ فبجانب وجود الفعل، لا بد من وجود «الفاعل»، الذي يقوم بالأدوار، و«المشهد»، الذي يعرض فيه الفاعل دوره كما يجب استخدام الوسائل حتى يتم تحقيق الغرض والمهدف من الفعل (٢).

ففي الموالد نجد أن الفاعل هو هذا الإنسان الذي يتردد على الموالد والذي ربما يعتبر عضواً في جماعة من الجماعات الدينية، أما المشهد فيختلف باختلاف النشاط فقد يكون موكباً دينياً، أو حفلاً أقيم داخل المسجد، أو حفلاً أقيم

1) HAMMON D P, PETER. An introduction to cultural and Social Anthropology, Macmillann Publishing co, Ink, New York. 1971 p 330

2) BURKE, KENNETH, «Dramatism» in I.E.S.S. Vol. 7

خارجه إلى غير ذلك ، أما الفعل فهو الاستجابة لهذا الشخص في الموقف المختلفة التي يشترك فيها . وسنتناول بالتفصيل تحليل المواقف في الفصل الثالث من الكتاب.

ويجب الإشارة إلى أن هناك دائماً ارتباطاً بين الفاعل والفعل (١) وهذا الارتباط يعكس نوعاً من التوافق بين صفات الإنسان وسلوكه . وقد تستخدم في الممارسات اليومية للحياة بعض العلاقات ، أما بغرض شرح الفعل أو تبريره ، أو الدفاع عنه ، وهذه الارتباطات ليست جامدة ولكنها متغيرة ، كما أن أفعال الناس نفسها تتأثر بالظروف المحيطة بهم ، فقد يكون سلوكهم وفقاً للمشاهد فتعكس أفعالهم شخصياتهم ومكوناتها المختلفة ولتعطى مثالا على ذلك ففي وقت الأزمات الحادة مثلاً نجد أن سلوك الأشخاص يتحدد طبقاً لمكوناتهم الشخصية فقد يبدو بعضهم جباناً ، وقد يظهر البعض الآخر على أنه شجاع ومقدام ، كما قد يتظاهر البعض بأنهم يتمتعون بالدهاء والحيلة وهكذا .

ويمكن أن نستخدم أسلوب الدراما الاجتماعية في تحليل كثير من الشعائر والاحتفالات في الحياة المصرية والأمثلة على ذلك كثيرة مثل تشييع الجنائز والشعائر الخاصة بها عند كل من المصريين مسلمين وأقباط ، وكذلك الاحتفالات الشعبية كعيد وفاء النيل ، والاحتفالات القومية الأخرى التي تقيمها الحكومة بمناسبة قومية كاحتفالات ثورة ٢٣ يولية ، وإنتصار رمضان (أكتوبر) .

(١) قد تستخدم بعض المصطلحات الأخرى البديلة مثل « الاستجابة » بدلا من « الفعل » و « الموقف » أو « المثير » بدلا من « المشهد » و « الموضوع » أو « النموذج تحت الملاحظة » بدلا من « الفاعل » و « الاستعداد » و « التجهيز » بدلا « الاداة أو الوسائل و « الهدف » و « الغاية » بدلا من « الغرض » .

وَمَا يَجْدُرُ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ إِلَى أَنَّ الدَّرَامَا الْإِجْتِمَاعِيَّةَ لَا تَعْتَمِدُ عَلَى كَوْنِهَا مَوْقِفًا خَيَالِيًّا وَإِنَّمَا هِيَ مَوْقِفٌ حَقِيقِيٌّ وَاقِعِيٌّ يُمْكِنُ إِخْضَاعُهُ لِلْمُلاحِظَةِ الْمُنْهَجِيَّةِ ، كَمَا إِنَّهَا تَعْتَبَرُ نُمُودَجًا مِنَ الْفِعْلِ الرَّمْزِيِّ وَيُمْكِنُ دِرَاسَتُهَا عَلَى أَسَاسِ أَنَّهَا « مِيكَانِزِم » هَامٌ يَتَكُونُ مِنْ أَجْزَاءٍ تَتَحَرَّكُ بِهَدَفٍ أَحْدَاثٍ تَكْثِيفِ مُتَبَادِلٍ (١) .

وَإِذَا كُنَّا قَدْ أَعْطَيْنَا فِكْرَةَ مُبَسَّطَةً عَنِ الدَّرَامَا وَإِسْتِخْدَامَهَا فِي التَّحْلِيلِ سَلَفًا فَانْتَبِهْ سَوْفَ نَحْاولُ إِسْتِخْدَامَ التَّحْلِيلِ لِلدَّرَامَا لِبَعْضِ الْأَفْعَالِ الشَّعَائِرِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَوَالِدِ .

فَالْتَحْلِيلُ الدَّرَامَا لِهَذِهِ الْأَفْعَالِ سَوْفَ يُعْطِي صُورَةً وَاقِعِيَّةً لِمَا يَحْدُثُ فِيهَا كَمَا أَنَّهُ سَيُوضِّحُ الْعِلَاقَاتِ الْإِجْتِمَاعِيَّةَ بَيْنَ الْجَمَاعَاتِ الْمُشْتَرِكَةِ فِي بَعْضِ الْمَشَاهِدِ الدَّرَامِيَّةِ الشَّعَائِرِيَّةِ .

. . .

وَلَا يُمْكِنُ أَنْ نَغْفَلَ عِنْدَ دِرَاسَتِنَا لِلشَّعَائِرِ حَالَاتِ التَّفَاعُلِ الْإِجْتِمَاعِيِّ **Social Interacion** الَّتِي تَتِمُّ بَيْنَ الْأَفْرَادِ ، فَالتَّفَاعُلُ عَمَلِيَّةٌ تَرْتَبُطُ بِالْإِنْسَانِ الَّذِي يَقُومُ بِإِدَاءِ فِعْلٍ مُعَيَّنٍ بِغَرَضٍ أَحْدَاثِ التَّأْثِيرِ فِي الْآخَرِينَ ، وَهَذَا الْإِنْسَانُ يَعِيشُ فِي جَمَاعَةٍ مُعَيَّنَةٍ وَيَخْضَعُ لثقَافَةٍ سَائِدَةٍ تُؤَثِّرُ فِي عَادَاتِهِ وَمَعْتَقَدَاتِهِ وَطَرَائِقِ تَفْكِيرِهِ وَهُوَ يَتَّصِلُ بِالْأَفْرَادِ الْآخَرِينَ فِي الْمَجْتَمَعِ فَيُؤَثِّرُ فِيهِمْ وَيَتَأَثَّرُ بِهِمْ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَتِمَّ التَّفَاعُلُ إِلَّا مِنْ خِلَالِ عَمَلِيَّاتِ الْإِتِّصَالِ الَّتِي تُعَدُّ مِنَ الْعَمَلِيَّاتِ الْأَسَاسِيَّةِ لِأَحْدَاثِ التَّفَاعُلِ .

وَتُظَاهِرُ عَمَلِيَّاتُ التَّفَاعُلِ فِي الْمَوَالِدِ مِنْ خِلَالِ الْأَحْدَاثِ الَّتِي تَتَّفَاعَلُ مَعِ بَعْضُهَا

(1) Ibid p 450

البعض ، وهى عبارة عن جماعات دينية تهتم بهذه الممارسات وتتفاعل مع بعضها البعض ، ويتمثل الجوانب المختلفة فى التفاعل والعلاقات سواء كانت علاقات تعاون وتبادل منافع ومساعدات تقدمها هذه الجماعات فى هذه المناسبة . وقد يتمثل التفاعل بينها فى شكل علاقات تنافس قد لا تصل إلى درجة الصراع .

ولا ينتم التفاعل بين هذه الجماعات دون أن تكون هناك بعض القواعد والقوانين المكتوبة وغير المكتوبة ، فهذه الوحدات ينظمها قانون خاص بها صدر منذ أكثر من سبعين عاما وهو «لائحة الطرق الصوفية الصادرة فى عام ١٩٠٣» أما بالنسبة للقواعد الأخرى غير الرسمية المتعارف عليها بين هذه الجماعات فهى على سبيل المثال لا الحصر ، انها لا تقبل أى عضو يأتى إليها ويكون منتسبا إلى جماعات أخرى ولا تتردد الجماعة فى إقصاء هذا العضو وفصله من عضويتها إذا ما علمت أن له ارتباطات سابقة بإحدى الجماعات الأخرى .

كما تسير عمليات التفاعل فى داخل هذه الجماعات وفق نمط معين متفق عليه بين أعضائها وهذا النمط يتمثل فى الاحترام المتبادل بين أعضائها ومراعاة المكانة الاجتماعية التى يتمتع بها بعض الأعضاء فى الجماعة والتسلسل الهرمى وغير ذلك من الأمور .

ولا تنتم عمليات التفاعل بين هذه الجماعات وبعضها البعض إلا فى وسط وبيئة اجتماعية تساعد فى حدوث عمليات التفاعل . (١)

(١) أوضح تالكوت بارسونز Parsons مكونات تحليلية أربعة متميزة عند تحليل نسق التفاعل هى :

١ - ضرورة وجود مجموعة من الأحداث الاجتماعية تتفاعل مع بعضها البعض .

ومما يجدر ملاحظته أن هناك عناصر مشتركة بين التفاعل وبين الدراما الاجتماعية تتلخص في وجود الفعل ، ووجود الفاعل الذي يعيش في جماعة أو في وحدة اجتماعية ويخضع لبعض المعايير والقواعد السلوكية والتي تستمد من ثقافة المجتمع .

. . .

الاساطير

يرى مالينوفسكى B. Malinowski أن ثمة ارتباط قوى ووثيق بين الاساطير والشعائر ، يصل إلى درجة اقتران الاسطورة بالشعائر التي تمثلها ، وقد أوضح ان دراسة الاسطورة في بحثها الاجتماعية دراسة عقلية ستؤدي إلى الوصول إلى التفسير المناسب . فقد تكون الاسطورة استجابة لزعزعات دينية عميقة وميول أخلاقية وارتباطات اجتماعية بهدف تحقيق بعض الحاجات العملية .

واعتبر أن الاسطورة تقوم بوظيفة لا غنى عنها ، لأنها تعبر عن العقيدة ، وتدعم الاخلاق وتصونها وهي تشير إلى حكاية آله أو شبه آله أو كائن خارق . وهي تفسر بمنطق الإنسان البدائي ظواهر الحياة الطبيعية للكون وللنظام الاجتماعي وأوليات المعرفة (١) .

-
- ٢ - وجود مجموعة من القواعد أو القرانين التي توجه الوحدات الاجتماعية وعمليات التفاعل نفسها .
 - ٣ - نسق منظم أو نمطى لعمليات التفاعل نفسها .
 - ٤ - بيئة يتم فيها العمليات المتعلقة بهذا النسق

Parsons, T., 'Social Interaction' in I.E.S.S Vol. 6 p. 437

1) MALINOWSKI, B, Magic, Science and Religion. Doublday Anchor Bookes, N-Y. 1954 p.98

وقد اعتبر فيكتور تيرنر V. TURNER بأن المقصود بالأساطير هو تحديد القصص المقدسة المتعاقبة بال مخلوقات المقدسة أو بالابطال المقدسين أشباه الآلهة هذا بالإضافة إلى القصص الأخرى الخاصة بنشأة وأصل الأشياء من خلال عمل هذه المخلوقات المقدسة (١) .

والأساطير سواء كانت قصصا تاريخية أو قصصا للخوارق حدثت في زمن غير معروف أو كانت قصصا حقيقية أو غير حقيقية فانها تحكى على أنها حقيقة ويعتقد فيها . ويجب معرفة الجانب الرمزي في الاسطورة وعدم اغفاله ، ويجب عند دراسة الاسطورة أن ندرسها من خلال بنائها بالإضافة إلى معرفة معناها كخاصية أو ميزة للفعل الاجتماعي . فالاسطورة في الواقع جزء من الحقيقة الاجتماعية التي يتعايشها الناس ويتفاعلون معها ، ويعبرون عن أنفسهم طبقا للتكوينات الرمزية ، وهذه التكوينات الرمزية يجب أن تكون لها معنى حتى ولو كان بسيطاً فهو يشارك في حياة الناس والا استحال عليهم الاتصال مع بعضهم البعض ، وبمعنى آخر فإن الأفعال الثقافية Cultural acts ، والبناء ، والفهم والادراك ، واستخدام الصيغ الرمزية تعتبر كلها وقائع اجتماعية Social events يمكن ملاحظتها كما نلاحظ النظم الاجتماعية الأخرى .

ولا يمكن عند دراستنا الاسطورة أن نفصلها عن نسق المعتقدات الدينية والممارسات التي لها رموزها وأحاديثها التي يمكن تقسيمها إلى وحدات محددة ومراحل وكلمات وموتيفات ، وأشخاص وموضوعات ، وعلاقات ومبادئ ومناهج تحددها (٢) .

2) Turner, V, 'Myth and Symbol' in I.E.S.S. Vol. 9 p. 576

1) Ibid 578

وترتبط نظرية التحليل البنائي للأساطير باسم ليفي ستروس LEVI-STRAUSS نظرا لاسهاماته الواضحة في تطوير وتهذيب الأساطير وتهتم النظرية ببناء الاسطورة أكثر من إهتمامها بمحتواها الاجتماعي أو الثقافي ويعتمد تحليل البناء الخاص بالاسطورة على إثبات وتوضيح معاني اللغة Semantic ، والأنساق اللفظية التي تتطلب بعض الاشارات التي تعتبر جزءا من البناء الخاص بالاسطورة. ويمر التحليل البنائي الاسطورة في خطوات تبدأ الخطوة الأولى عند توضيح الوحدات الصغيرة من الاسطورة والتي يطلق عليها مصطلح «الميثيم» Mytheme ، وهي تعتبر مساوية للوحدة التي لها معنى في المستوى التحليلي المتعمق ، وتعتبر مساوية للوحدة الصوتية الكلامية « الفونيمة » Phoneme ولها علاقاتها المحددة ، ووجودها الذي يتميز بعلاقات ترتبط بالموضوع ككل (١) .

ففي تحليل ليفي ستروس « لاسطورة أوديب » أوضح الوحدات الجوهرية للاسطورة في أربعة أعمدة تقرأ من الشمال إلى اليمين وهي : -

1) Levi - Strauss, Structural Anthnology, Trans. by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf, Penguin Books 1927 pp. 210-211

تحليل ليفي ستروس لاسطورة أوديب

I	II	III	IV
<p>يبحث كادموس Cadmos عن اخته اوروبا Europa التي اغتصبها زيوس Zeus</p>	<p>يقتل الاسبرطيون Spartoi بعضهم بعضا</p>	<p>يقتل كادموس التينين</p>	<p>لبدا كوس Labdacos والد لايوس، كسيح لايوس والد أوديب، به انحناء الى اليسار left-Sided</p>
<p>يتزوج أوديب أمه Jocasta</p> <p>تدفن انتيجون Antigon اخاها بولنيس واستخفت بالتحريم</p>	<p>يقتل أوديب والده Laïos لايوس</p> <p>يقتل ايتوكليس Eteocles اخاه Polynices</p>	<p>يقتل أوديب الاسفنكس Sphinx</p>	<p>أوديب منتفخ القدم</p>

وهذه الأعمدة يرتبط بعضها ببعض مجموعة من العلاقات ، ومن السهل معرفة الأسطورة عن طريق قراءة صفوفها من الشمال إلى اليمين ، ومن أعلى إلى أسفل . ولكن عند دراسة أهم العلاقات الاجتماعية نجد أن العمود الأول من اليسار يحدد ويوضح علاقات الدم Oerrating of blood Relation ، وكذا العمود التالي من اليسار أيضا أما الثالث فيحدد بعض الحيوانات أو المخلوقات الغريبة التي يجب أن تقتل حتى يتم خلاق الإنسان وان تتاح له فرصة الحياة وهي الثنين، والاسفنكس. أما العمود الرابع فيعتبره ليفي ستروس أنه عمود للتوضيح (١).

وإذا كانت أسطورة أوديب كما حددتها مسرحية سوفوكليس توضح أن أوديب قد قتل لايس دون علمه بأنه أبوه ، وأنه قد تزوج يوكاستا أمه واعتلى عرش طيبه ، وتشرح لنا كيف أنه اكتشف بعد ذلك عن طريق عراف ضرير بأنه ابن لايس الذي قتله وابن يوكاستا التي تزوجها ثم كيف فقأ عينيه وكيف انتحرت أمه نتيجة لما حدث (٢) إلا أن ليفي ستروس رغم معرفته بنص سوفوكليس لم يهتم ببعض الأحداث الأخيرة كانتحار الأم وفقاً لعيني أوديب لاعتباره أنها لا تبدل أو تغير من مادة الأسطورة رغم أنها تكملها .

فالتحليل البنائي يقوم حقيقة بتوضيح أجزاء الأسطورة وعلاقتها بعضها بعضاً ، وتأثيرها المتشابه وعلاقتها الداخلية المكونة لمجموعة الوحدات الصغيرة المترابطة أو المترابكة وهذه المجموعة أو الحزمة أو التراكيب تختلف باختلاف المادير ، ولا يتضح المعنى البنائي العميق للأسطورة إلا عند توضيح مجموعات العلاقات .

1) ibid P. 215 216

(٢) الدكتور محمد صقر خفاجي وعبد المعطى شعراوي المأساة اليونانية
مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٠ ص ١١١ - ١١٣ .

وتعتبر عملية توضيح وتعيين الأجزاء الصغرى فى الاسطورة مهمة صعبة خصوصاً عند دراسة ثقافة مختلفة عن ثقافتنا وبلغة مغايرة للغةنا .

كما أن الوحدات الصغرى من الاسطورة (الميثيمات Mythemes) ليس لها معنى بمفردها كالفونيمات Phonemes والوحدات الصوتية ، التى لا تستمد معناها الا من اللغة ككل فالبناء اللغوى هو الذى يعطى الاسطورة معنى محدد كوسيلة من وسائل الاتصال .

وقد وجه كثير من النقد إلى ليفى ستروس ونظريته فى التحليل البنائى للاسطورة من هذا النقد إهتمامه بالشكليات ، وإنه حول المحتوى الاسطورى إلى صيغ رياضية منطقية ، - بالإضافة إلى إهماله المحتوى الثقافى للاسطورة (١) .

وبالرغم من كل ما قدم من نقد إلى ليفى ستروس ، فإنه استطاع بإستخدام التحليل البنائى للاسطورة أن يثير بين المهتمين بموضوع الاساطير مشكلة البحث عن الرواية الحقيقة للاسطورة ، أو الرواية الاولى ، وهذه المشكلة كانت إحدى العقبات التى اعترضت الدراسات الميثولوجية (٢) وينبى الأذهان إلى ضرورة أن تأخذ عند التحليل البنائى بكل الاختلافات المتعلقة بالاسطورة الواحدة فى الروايات المختلفة ، ويشير هو نفسه بأنه قد استعان بالتفسير الفرويدى لاسطورة

1) Kirte, S.,G, Myth, Cambridge University Press, G.B. 1974 p.41

(٢) مصطلح الميثولوجيا يشتمل على العلم الذى يبحث فى الاساطير كما أنه يدل أيضاً على مجموعة الاساطير الكبرى التى تميز التاريخ الإنسانى مثل الميثولوجيا البابلية والميثولوجيا الآشورية ، والميثولوجيا المصرية القديمة وغيرها أنظر كتاب كيرك عن الاسطورة السابقة الإشارة إليه .

أوديب، وأيضاً استعان برواية سوفوكليس، لأنه لا يمكن الوصول إلى وضع صيغته
بنائية صادقة إلا بعد الإطلاع على كل ما كتب عن الأسطورة (١) .

ونخلص مما سبق إلى أن نسق المعتقدات يشتمل على الأساطير، وأن هناك
علاقة وثيقة بين الأساطير والشعائر، وأن كل أسطورة تشتمل على بناء وهذا
البناء يمكن تحليله إلى وحدات صغيرة، الميثاق،، وأن هناك صيغة للترابط
تقوم أساساً على الاعتماد على بناء لغوي أو - مجموعة رمزية يحكمها مجموعة
من المعايير .

وعند دراستنا لبعض الأساطير الخاصة بالاولياء والقديسين والتي تجسد في
مناسبة الموالد مجالاً خصباً لنشرها وحكايتها وترديدها، سنأخذ بالتحليل البنائي
لاهميته مع مراعاة المحتوى الثقافي لهذه الأساطير، وبمعنى آخر سنحاول الاستفادة
من آراء كل من ليفي ستروس وما لينوفسكي في الوصول إلى التحليل المناسب
لهذه الأساطير .

. . .

العادات الاجتماعية

اهتم الانثربولوجيون إهتماماً خاصاً بالعادات الاجتماعية على أساس أنها تساعد
في تكوين أنماط الأفعال، ونماذج الأفكار فاستخدموا هذا المصطلح على جميع
مستويات التجريد، وقد إهتموا إهتماماً خاصاً بالأفعال الروتينية اليومية للحياة
والقواعد المستخدمة بطريقة نمطية، وكذا الأنماط الثقافية التي يمكن مشاهدتها
في الأفعال المتكررة المميزة للكل الثقافي.

1) ibid p. 217

فقد اهتم فورتس Fortes بالظواهر الخاصة بالعادات، وإعبرها أحد الميادين الهامة بالانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ، كما أنه قد أوضح أن مهمة الباحث الانثروبولوجي الرئيسية هي تسجيل الجزئيات التفصيلية الخاصة بالمادة والسلوك في داخل محتوى العلاقات الاجتماعية (١)

وأكد مالينوفسكى هذا الاتجاه أيضاً في كتابة الجريمة والعرف في المجتمع الهمجى Crime and custom in Savage Society وأوضح أهمية العادات ونظرة الاهالى لها بكل إحترام (٢) . كما أشار أيضاً عند دراسته لسكان جزر التروبريانند إلى الحياة والنظام اليومي ، والنشاط الكامل (٣) . فنبه بذلك الاذهان إلى أهمية الملاحظة المباشرة ودور العادة في وجود سلسلة من المعاملات الاجتماعية . وأعطت روث بنديكت R. BENDICT أهمية عظيمة للعادة بالنسبة للمواقف التى تحتاج للخبرة واعتبرتها عبارة عن « عدمة » لا يستطيع الانسان أن يرى بدونها (٤) .

وتختلف العادات الفرديه Habits عن العادات الاجتماعية Customs (٥)

1) MITCHELD, G, ed. Dictionary of Sociology Routledge & Kegan Paul; London 1968, p. 51

2) MALINOWSKI, B. Crime and Custom in Savage Society, Kegan Paul, Trench, Trufner & Col. T.D., London 1940 p. 52

3) MALINOWSKI, B., Argonauts of the Western Pacific, Routledge & Kegan Paul, London, 1956 p. 18

4) BENDICT, R. Patterns of Culture, Routledge. & Kegan Paul London, 1949, p 8

(٥) يترجم البعض المصطلح السابق بالعرف الاجتماعى أو العوائد الاجتماعية

فالعادات الفردية أسلوب فردى للممارسة بعض جوانب الحياة اليومية ، ومظاهره فردية شخصية ، أما العادات الاجتماعية مظاهرها إجتماعية وتمثل أسلوب إجتماعياً بمعنى أنه لا يمكن أن تتسكون وتمارس إلا في مجتمع ومن خلال التفاعل مع أفراد وجماعاته .

والعادات الاجتماعية لها قوة معيارية بمعنى أنها تتطلب الامتثال الجماعي والقبول والموافقة الاجتماعية (الجماعية) التي قد تصل في بعض الأحيان إلى الطاعة المطلقة وتتوقف العادات الاجتماعية على ظروف المجتمع ، فهي تختلف بحسب المجتمعات وبحسب الأزمنة المختلفة .

وقد تمارس العادات الاجتماعية على نطاق شعبي كبير ، فتصبح نتيجة للتكرار الدائم عادات شعبية أو أساليب وطرائق شعبية Folk ways على حد تعبير سمنر Sumner والذي يرى أن لها قوة مجتمعية Societal force أو قوة على مستوى المجتمع كله (١) .

ويحدد سمنر خصائص أربعة للأساليب الشعبية وهي ، قوة الالتزام ، وعمومية شمول هذه الأساليب ، والجزاءات التي توقع على من يخرج عن الأساليب الشعبية ، كما أن لها صفة الاستمرار .

وهناك خلط كبير بين المصطلحات التي تتناول موضوع العادات الاجتماعية مثل العادات الجمعية Customs ، والتقاليد Traditions ، والاستعمالات Usages وطرائق السلوك Manners ، والأساليب الشعبية Folkways

(١) أحمد أبو زيد : « الأساليب الشعبية دراسة تحليلية لأرامويليام جريهام

سمنر ، في دراسات في الفولكلور - دار الطباعة للثقافة والنشر ١٩٧٢ ص ١١٩

بما جعل بعض العلماء - يعتقدون أنه من الصعب أن تخضع هذه المصطلحات جميعاً للتعريف الدقيق (١) .

والواقع فإن هذه المصطلحات جميعاً تشترك في صفة أساسية واحدة وهي أنها تعبر عن مظاهر السلوك الجمعي المنكر وأسايب الناس الجماعية في العمل وفي التفكير ، كما أنها ظواهر موجودة في الوقت الحاضر وفي الماضي ولما سماتها الخاصة المشتركة فجميعها يقوم على أساس الفعل الاجتماعي ، كما أنها متوارثة ، فضلاً عما لها من قوة معيارية تتطلب الامتثال الاجتماعي وقد أدت هذه الصفات المشتركة بين تلك المصطلحات إلى وجود الخلط وعدم الدقة في الاستعمال .

وقد لا نهتم كثيراً بالفروق بين هذه المصطلحات بقدر إهتمامنا بأن هذه العادات الاجتماعية لها وجودها كحقيقة ملموسة في كل جوانب الحياة اليومية ، فهي كل سلوك متكرر مكتسب اجتماعياً ويتم تعليمه وممارسته اجتماعياً حيث ترثه الجماعة وتفرضه على أعضائها وعندما يستمر استعمال العادات الاجتماعية لفترات طويلة تصبح تقليداً Tradition فالعقائد هي المحاكاة لسلوك القدامى والمتوارث عنهم ، والتقاليد أيضاً تنتقل وتورث من جيل إلى جيل ، كما تمدنا بمجموعة من الأنماط السلوكية المعدة والجاهزة من قبل لكي نتبعها حتى نستطيع تحقيق الحاجات الأساسية كما أنها ترسم لنا الأساليب والمصرفات التي تتيح التعاون والتفاعل ، والتكيف في المواقف المختلفة ، ومما كانت أهمية التقاليد إلا أنه لا يمكن أن نفعل سيطرتها وطغيانها على حياة الناس فهي تقيد سلوكهم وتدخل في كل أنواع النشاط المتبادل بينهم وتمارس ضغطاً قد يصعب على البعض

1) Sapir. E., 'Custom' in Encyclopaedia of the Social Science
Vol 13 p. 658

التخلص منها . (١)

وفي دراستنا للموالد سنحاول أن ندرسها على أساس أنها من العادات والتقاليد التي رسخت في المجتمع والتي توارثت منذ فترة طويلة ، والتي تنظر إليها الجماعات المختلفة والمشترون فيها على أنها تراث ثقافي قائم لا يمكن إلغاؤه والقضاء عليه .

الظاهرة الفولكلورية

ونعالج في هذا الفصل مفهوم الظاهرة الفولكلورية ، فمن المعروف أن أي ظاهرة فولكلورية تستلزم وجود جماعة أو جماعات شعبية ، فنجد في الموالد اهتمام هذه الجماعات بها وهي تعمل على حضورها ، وإنتشارها وهذه الجماعات الشعبية لها ثقافتها الخاصة والتي يمكن أن نطلق عليها الثقافة الشعبية ، كما تعتمد الظاهرة الفولكلورية على مجموعة من قواعد السلوك التي تحددها العادات والتقاليد وهذه ترتبط ارتباطا وثيقا بمعتقد شعبي يفسدونها ويعمل على ترسيخها . وهنا لا تختلف الظاهرة الفولكلورية على الظواهر الاجتماعية الأخرى التي تعتبر أساليب للتفكير وقوالب للعمل يصب فيها الأفراد أعمالهم شاءوا أو لم يشاءوا في مجال الحياة الاجتماعية كما أن الظواهر الفولكلورية لها شيوعتها وخارجيتها وموضوعيتها وعموميتها (٢) فهي تمتاز بأنها مزودة بصفة الالتزام التي تستمد من الجماعات الشعبية ، فلا يستطيع الأفراد أن يخرجوا على قواعد السلوك والعادات والتقاليد الخاصة .

1) Rohden, R , Peter, 'Tradition' in ENcyclopaedia of The Social Science Vol. 13 p. 62-65

(٢) معجم العلوم الاجتماعية، نخبه من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين-
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ . ص ٣٧٧ .

ومصطلح الجماعات الشعبية Folks المستخدم في الدراسات الاثنولوجية والفولكلورية يشير إلى أى جماعة من الناس يشتركون فى رصيد أسامى من التراث القديم . وقد عرفها كوفين وكوهين بأنهم هؤلاء الذين يعبرون عن أنفسهم « بدقة وفن » دون أن يتعلموا القراءة والكتابة . بنى أنهم يكونون قد انفصلوا عن التعليم الرسمى فى المجتمع « وتربطهم روابط كثيرة تكون كل لحظة فى حياتهم » (١) .

وهذا التعريف فضفاض وغير محدد ويثير مجموعة من التساؤلات التى تتعلق بإنتشار وسائل الاتصال فى الحياة اليومية مثل الكتب والصحف والمجلات والليفزيون والراديو وكما وسائل تعليمية يمكن أن يستفيد منها الأفراد كما يستفيد أيضا منها الجماعات الشعبية . إلا أن المؤلفين السابقين يرون أن من شروط الجماعات الشعبية بعدها عن إستخدام هذه الوسائل ويرون أيضا ضرورة إعتاد هذه الجماعات على الكلمة الشفهية المحفوظة فى الذاكرة ومن ثم فمن وجهة نظرهما أن تكون هذه الجماعات متناثرة ومتفرقة وتستمد شخصيتها من علاقاتها الشخصية والعلاقات العرقية (الاثنية) . (٢)

1) Coffen T. P. & Cohen, H. eds, Folklore From the Working Folk of America Anchorbooks, N Y. 1974 p. xxvii

(٢) يحدد الدكتور فاروق اسماعيل فى كتابه العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية والذي نشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب فى ١٩٧٥ أهم المميزات الخاصة بالجماعات العرقية والتي يمكن تلخيصها ببناء خاص بها، وعوامل مشتركة كالأصل الواحد أو السلالة الواحدة أو الثقافة المشتركة وكذلك الدين واللغة وكما عوامل تحدد الاطار العتماني وطريقة التفاعل ومظاهر التكيف للعمليات الاجتماعية ، كما تؤثر تأثيراً بالغاً فى السلوك بالاضافة إلى وضع الحدود الاجتماعية للجماعات حتى تستطيع أن تؤدي وظيفتها (أنظر ص ٣٠) .

ويرجع مصطلح الجماعة الشعبية «الفولك» أو المجتمع الشعبي إلى ردفيلد Redfield الذي عرفه بأنه مجتمع صغير، ومنعزل، وأمى، ومتجانس، ويتميز بإحساس قوى بالنظام الاجتماعي، كما يتصف عداوة على هذا ببساطة التكنولوجيا والنشاط الإنتاجي والاستغلال الإقتصادي المشترك، والسلوك التقليدي المنمط، والأفعال التلقائية والعادات الشعبية والتنظيم القائم على علاقات القرابة، والايان بالقوى الخارقة للطبيعة. (١)

فالجماعة الشعبية إذن هي جماعة صغيرة، أو عدة جماعات يرتبط أفرادها بمصالح مشتركة أو عامة وتتميز حياتهم بالمشاعر العاطفية الحادة والخيال الحي وبساطة التفكير وعدم التعمق في التحليل والتمسك بالقديم.

كما تتميز بنمط خاص من الثقافة تطلق عليه الثقافة الشعبية Folkculture وهي الثقافة التي تميز هذه الجماعات وتتصف بالطابع المحافظ كما أنها تتماثل مع التراث وقد يطلق عليها مصطلح الثقافة التقليدية نظرا لأنها تتميز بأنها ثقافة

1) Redfield, R., & Singer B. Milton, City and Countryside :
'Cultural Independance' in Peasants and peasant Societies
ed. by Teodor Shanin, Penguin - Modern Sociology
Readings, G.B. 1973 pp. 341—342.

أخذ كثير من السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين بتعريف ردفيلد للمجتمع الشعبي وحاولوا تطبيقه بالنسبة للمجتمعات البسيطة وأعتبروها نمطا من المجتمعات التي تميل إلى حياة الاستقرار والارتباط بالأرض والتي تتميز بصغر المساحة التي يشغلها المجتمع وقلة عدد السكان.

محمد عبده محجوب، مقدمة في الاتجاه السوسيوانثروبولوجي، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٧ ص ٦٥ - ٦٧ .

اجتازت فترة من الزمن بنفس الشكل الذى تظهر به . وهذا لا يعنى أن الثقافة الشعبية ثقافة ثابتة لا تتغير باستمرار لأنها فى الواقع تتعرض لمؤثرات خارجية تؤثر فيها .

ولم يستخدم ردفيلد مصطلح الثقافة الشعبية وإنما استخدم بدلا منه مصطلح التراث الصغير **Little Tradition** (١) ليميز بهذا المصطلح ثقافة الجماعات الشعبية واعتبر أن التراث الكبير هو تراث المدارس والمعابد ومن ثم فهو تراث المثقفين والفلاسفة وعلماء الدين ورجال الأدب ومن ثم فهو تراث القلة ، أما التراث الصغير اعتبره شيئا عاديا لا يخضع للتدقيق أو التهذيب أو الإصلاح وأنه تراث الأغلبية غير المفكرة (٢) ولم ينف وجود الاتصال بين نوعى التراث ولكنه اعتبر أن التراث الكبير سمة من سمات المجتمعات المحلية وبسيطة والمجتمعات القروية والثقافة الشعبية عبارة عن أسلوب مشترك فى الحياة يميز معظم أو جميع الأفراد سواء أكانوا فى مجتمع المدينة أو مجتمع القرية أو المجتمعات المحلية الصغيرة كما أنها سمة من سمات الجماعات الشعبية .

وسنحاول أن نطبق هذه الخصائص على جماعات المولد .

ولقد حاولنا فى هذا الفصل أن نوضح بعض المفاهيم الأساسية التى نستخدمها فى هذا الكتاب ، وإذا كنا قد عرضنا أكثر من فكرة فى موضوع الشعائر وأوضحنا أن ثمة ارتباط بين الشعائر والاتصال فإن ذلك يرجع إلى

(١) روبرت ردفيلد : المجتمع القروى وثقافته ، الترجمة العربية دكتور فاروق العادلى الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٣ . ص ١٢٦ .

2) Redfield & Other Op cit pp. 348—352

ما لاحظناه في الموالد من شعائر وممارسات تؤثر في السلوك وفي ترجمة بعض العلاقات الاجتماعية التي يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك .

كما إرتبطت الشعائر بكثير من الرموز الأمر الذي جعلها لا نهمل الجانب الرمزي الشعائري بالإضافة إلى عمليات التفاعل الاجتماعي التي تتم بين الأفراد والجماعات والتأثير المتبادل بين هذه الجماعات وأنواع العلاقات الاجتماعية .

هذا بالإضافة إلى أن الأفعال التي تقوم بها الجماعات ، والفاعلية بينها ، وإستخدامهم بعض الوسائل الخاصة التي تساعد على تحقيق الهدف جعلتنا نرى أن أسلوب الدراما الاجتماعية يعتبر أحد الأساليب الملائمة في التحليل .

وإذا كان هناك تعدد في هذه المفاهيم ، والأفكار الرئيسية فقد كان الغرض هو توضيحها بهدف إستخدامها في الوصول إلى التحليل الملائم هذا فضلا عن أن الاعتماد على أحد المفاهيم دون باقي المفاهيم قد لا يساعد على الوصول إلى الشمول والكامل .

ففي موضوع الأساطير قد عرضنا لنظريتي التحليل البنائي عند ليفي ستروس والاتجاه الثقافي عند مالمينو فسكى وذلك لتغطية بعض أوجه القصور في الاعتماد على إحدى النظريات فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يغنى التحليل البنائي للأساطير التي سنتناولها بالدراسة عن توضيح المحتوى الثقافي لها ، والنظريتان ضروريتان عند تحليل الأساطير ولا يمكن الاستغناء عن إحدهما وإحلال الأخرى محلهما .

وقد تعرضنا لبعض المفاهيم الخاصة بالبادات الاجتماعية ، والأساليب الشعبية والتقاليد لأن ، الموالد ، كظواهر اجتماعية وفولكلورية ما زالت

تتمارس في المجتمع ويقوم بها كثير من الجماعات الدينية بالإضافة إلى كثير من الأفراد الذين يشتركون فيها مما جعلها تستمر وتتكرر وتنتشر من الاسكندرية إلى أقصى الجنوب .

بعد هذا العرض سوف ننتقل إلى معالجة تاريخ الموالد في مصر ، لنلقى الضوء على مظاهر الاحتفالات المختلفة ولتأكد من توارث هذه الاحتفالات من عهده .

الفصل الثاني

تاريخ الموالد في مصر

تاريخ الاحتفال بالموالد في مصر

نتناول في هذا الفصل أهم الملامح الأساسية والسمات العامة للاحتفال بالموالد في مصر ، وقد نستعين بما كتبه بعض المؤرخين عن مصر القديمة ، ومصر في العصور الإسلامية، ومصر في العصر الحديث .

وإذا كنا سنتناول الجانب التاريخي في الموالد فإننا نهدف إلى معرفة هذه الملامح وشكلها العام ومدى إختلافها أو توافقها مع الاحتفالات الخاصة بالموالد خلال فترة الدراسة الحقلية .

وقد يساعدنا معرفة ماضي هذه الاحتفالات في الوصول إلى فهم أفضل للحياة الاجتماعية الحالية بالإضافة إلى فهم الظاهرة نفسها فيها صادقاً بعيداً عن الظن والتخمين .

ومن المعروف أن دراسة الظواهر الثقافية يمكن أن تكون دراسة تستهدف وصف الظواهر المتزامنة وكذلك الظواهر التي تتابع عبر الزمن وصفاً كيفياً دقيقاً ، والواقع فإن الانثروبولوجيين الثقافيين لم ينبذوا المنهج التاريخي تماماً وإن كانوا يستخدمونه مرة أخرى بطريقة تتفق مع النظرة الانثروبولوجية ذاتها . فقد أصبح الاتجاه السائد الآن في الانثروبولوجيا هو تركيز الدراسات الحقلية على مجتمعات محلية محددة ، الأمر الذي جعل الانثروبولوجيون يهتمون بدراسة الثقافة التقليدية في مجتمع محدود بالذات (١) .

وإن نظرة الانثروبولوجيين للتاريخ إنما الهدف منها هو البحث عن مجموعة

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي للمفاهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الخامسة ١٩٧٨ ص ٢١٤ .

من الحقائق (١) التي يتم التعرف عليها من خلال الوثائق التاريخية ، أو الآثار التي تعتبر بالنسبة لنا وسائل يمكن الاستفادة منها للوقوف على بعض الظواهر الاجتماعية والثقافية ويهدف اعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ، وهنا يختلف الدور الذي نقوم به كاثروبولوجيين عن الدور الذي يقوم به المؤرخ الذي يهتم بالتتابع الزمني ، أو التحقق من صدق بعض الوثائق التاريخية ، والتأريخ لفترة زمنية معينة

وقد أكد كروبر Kroeber على ضرورة الإهتمام باستخدام المنهج التاريخي والمنهج العلمي في الدراسة الانثروبولوجية الحقيقية حتى يمكن الاستفادة من نتائجها (٢) .

وإذا كان العلم يهتم بالتجربة والبحث عن القوانين وعن الدقة والضبط في الأشياء التي يمكن قياسها فإن المنهج التاريخي لا يهتم بالوصول إلى القوانين أو النظريات العامة بل ولا يمكنه الوصول إليها بالإضافة إلى أنه لا يستطيع التنبؤ بالأحداث والوقائع المقبلة . إلا أنه يستطيع معرفة نواحي الشبه بين الظواهر الثقافية والكشف عن الأنماط Patterns بعكس العلم الذي يهتم بالقوانين . (٣)

ولكى نعطي وصفا دقيقا لظاهرة الموالد وتحديد الجذور الأولى لها في مصر

1) Davis, j . people of Mediterranean, An essay in Comparative Social Anthropology ' Routledge paul , London , 1977 , P . 239

2) Kroeber , A . L . , "History and Science in Anthropology " The Bobbs Merrill , Reprint Series in Social Science , A . 136 Reprinted from American Anthropolgy vol,37 P. 569

3) Ibid p . 567

نجد أنه لا مناص من استخدام وسيلة السرد التاريخي لتوضيح مجموعة من
المبادئ والتي استخلصناها في الدراسة التاريخية وهي : -

أولاً - إذا كان يبدو للوهلة الأولى أن المجتمع محل الدراسة هو المجتمع
المصري وإنما نعالج ظاهرة ثقافية واحدة إلا أن الواقع يثبت أننا ندرس هذه
الظاهرة من خلال ثقافات مختلفة لهذا المجتمع فمما لا شك فيه أن الثقافة
المصرية القديمة تختلف عن الثقافة الإسلامية في عصورها المختلفة داخل المجتمع
المصري .

ثانياً - وإذا كان هناك تشابه بين الاحتفالات بالموالد والأعياد الدينية
القديمة ، فنجد أن هناك اختلافاً في الوظيفة قد تختلف باختلاف كل عصر من
العصور فوظيفة الاحتفالات الدينية في مصر القديمة كانت تؤدي من أجل هدف
ديني وهو تقديس الفرعون نفسه ، أما الوظيفة الخاصة في الاحتفالات الدينية
في العصر الإسلامي فكانت تقام على أساس أنها أعياد واحتفالات دينية ، وقد
اختلفت هذه الوظيفة في العصر الفاطمي فتعددت الاحتفالات بالموالد وكثرت
وكانت الوظيفة المستهدفة والمقصودة هي العمل على نشر الدعوة الفاطمية والهائم
الشعب عن التغير الديني الذي يحدث في البلاد وإستخدمت من الوسائل والأساليب
ما يساعد على تحقيق هذه الوظيفة واستمالة الشعب لحب الفاطميين . وقد إستمر
الهدف من إقامة الموالد لأسباب سياسية في عصر الأيوبيين والمماليك رغم اختلاف
الظروف الاجتماعية كما سنوضحه بالتفصيل .

ثالثاً - أن تعرض مصر لظروف الحروب الصليبية أدى إلى الاقتصاد في
إقامة الموالد فكشفت بعض المظاهر الاحتفالية المختلفة في العصر الأيوبي كما
سنوضحه في هذا الفصل ، وسنتناوله بالتفصيل .

رابعاً - موقع مصر الفريد ساعد على إنتشار ديانتها القديمة على سواحل اليونان ، كما ساعد على هجرة العلماء ومشايخ الصوفية الأولياء من المغرب للإقامة فيها .

خامساً - من الصعب الفصل بين مظاهر الاحتفالات بالموالد ، سواء أكانت ممارسات شعائرية أو ممارسات دنيوية .

لا يمكن فصل « الموالد » في مصر القديمة عن الدين ، لأن الدين كان جوهر الحياة اليومية فيها ، ولقد ساعدت الظروف الايكولوجية على عمومية بعض الأفكار الدينية وإنتشارها في معظم مدن مصر القديمة ، نظراً لسهولة الانتقال بين مدن مصر عبر النيل من الجنوب إلى الشمال مما ساعد على نقل الأفكار والعادات الدينية من مكان إلى آخر ، وقد تتخذ بعض العبادات أسماء غير الاسماء التي تعطى في جنوب الوادي مما أدى إلى تعدد الالهة وإختلاف أسمائها .

وقد ساعد على إنتشار هذه العقائد ما وضع عنها من أناشيد وأشعار كما انها عاشت واستقرت بجانب العقائد المتوارثة دون أن يشعر سكان هذه المدن بأي تناقض بينهما .

وهذا ما أكدته أدلف ارمان حيث أشار إلى أن العقيدة المصرية قامت على أساس تعدد الالهة ولكنها امتازت بالقدرة على توارثها للأجيال القادمة . (١)
وإن فكرة الألوهية في الأناشيد والاساطير الشعبية لم تتمسك باله معين

(١) أدلف ارمان ، ديانة مصر القديمة وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة ، ترجمة الدكتور أبو بكر وراجعه د. محمد أنور شكرى ، مطبعة مصطفى الحلبي (بدون تاريخ للنشر) ص ٧ - ٨

ليكون هذا الاله الخالد ، فقد يكون كل من « رع » ، أو « آمون » ، أو « بتاح » ،
الاله الخالد ولا يقتصر ذلك على المناطق التي عبدوا فيها كهليوبوليس ، ومنف ،
وطيبة وغيرها . وإنما كان الاعتقاد الشعبي أن الاله الخالق هو رع وبتاح وآمون
وهي مظاهر مختلفة لاله واحد وليست للتعبير عن آلهة متعددة .

ولا يعنى ذلك أن المصـرى القديم قد عرف وحدانية الخالق على أنه اله
لا شريك له كما هو مفهوم الآن ن الكتب السماوية ، ولكنه قد فهم وحدانية
الاله الخالق مع إعترافه بوجود الالهة الأخرى لتبرز وتبين وتوضح صفات
هذا الاله .

والاستثناء الوحيد هو ظهور هذه الفكرة في عصر العمارنة فلم يذكر أى آلهة
أخرى بجوار معبود أخناتون « آتون » ، بالإضافة إلى أسماء بعض الالهة من نفس
طبيعته مثل جورس ورع وهي آله شمسية فضلا عن اسم أخناتون نفسه .

ولقد نبذ الشعب عقيدة أخناتون الجديدة التي حاولت إلغاء ومحو عبادات
الالهة الأخرى ، وهي تراث لآلاف السنين ولا يمكن محوه في فترة قصيرة هي
حياة أخناتون ولو كان رائده — ذا الإلغاء والمحو هو الإصلاح .^(١) وهذا
يوضح لنا قوة تأثير المعتقدات الشعبية وضرورة مراعاتها عند أحداث عمليات
التغيير المختلفة .

312 — 318 pp. Baikre , j. , The Amana Age , London , 1936
وقد أشار الدكتور نجيب ميخائيل إبراهيم أن الخلاف الواضح بين عبادة
رع في الأسرة الخامسة وبين (أخ أن أتون) كان بسبب تعصبه الواضح لالهه
على حساب الالهة الأخرى . أنظر : نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم
ص ١٨٧ ، ١٩٦٣ . دار المعارف .

ومعرفة المصريين القـدماء للعبادة ، وتقديمها للالهة المتعددة استوجبت
ضرورة القيام بتأدية الشعائر المفروضة عليهم للتقرب اليها والاحتفال بها .

ولم يستخدم المصريون مصطلح « الموالد » وإنما استخدموا لها مصطلحا آخر
هو الأعياد التى تعددت فى مصر القديمة كثيراً وخاصة فى عهد الدولة الحديثة
فهناك بالإضافة إلى الأعياد الدينية لمواكب آمون وأعياد الالهة المختلفة ، أعياد
الجبانة ، وأعياد فرعون وخاصة الاحتفال بالعيد الثلاثين لتتويج فرعون . كذا
الأعياد الزراعية كعيد رأس السنة وعيد الحصاد وعيد الفيضان وكانت معظم
هذه الأعياد فى بادىء الأمر ذات طابع دينى ولكنها لم تلبث أن تحولت إلى
مناسبات لإقامة الاحتفالات الكبيرة والمواكب الضخمة . (١)

وقد حفظ لنا التاريخ بعض المعلومات عن هذه الأعياد كالعيد الكبير الاله
« مين » وعيد آلام أوزيريس ، وعيد زيارة آمون لمعبد الأقصر الذى يعتبر من
أهم الأعياد التى كانت تقام فى الأقصر فى عهد الدولة الحديثة وكان يطلق اسم عيد
« ابد العظيم » وهو اسم معبد الأقصر الحالى ومعنى كلمة « ابد الحريم » لأن
هذا المعبد كان مخصصاً « لحريم آمون » وكان يحتفل به كل سنة احتفالاً كبيراً ،
كما أنه كان عيداً شعبياً فقد كان يعاد آمون معبد الكرنك لزيارة الالهة « مون »
فى معبد الأقصر فى اليوم الخامس عشر من الشهر الثانى من فصل الفيضان
ولا يرجع إلا بعد عشرة أيام ، أما العيد نفسه فكان يمتد من أربعة وعشرين
يوماً إلى سبعة وعشرين يوماً .

(١) محمد جمال الدين مختار ، « وسائل التسلية والترفيه لدى المصريين القدماء »
فى تاريخ الحضارة المصرية ، العصر الفرعونى - المجلد الأول - مكتبة النهضة
المصرية بدون تاريخ نشر ص ١٥٣ .

وتصور لنا النقوش التاريخية تفاصيل هذا العيد ، وخروج موكب الفرعون
تقدمه القرايين التي سوف تذبح لإحتفالاً بالعيد . كما يشترك في الإحتفال
الجنود والفرق الموسيقية وتحمل أربعة سفن على اكتاف رجال الدين إلى أن
تصل إلى النيل فتوضع في السفن الكبيرة ومنها السفينة الخاصة بآمون وقد
إزدانت ، ويتبعها بعد ذلك سفن الكهنة ورجال الجيش والموسيقيين ، والمغنين
والمغنيات والراقصات وينتهي الإحتفال في معبد الكرنك بتقديم القرايين
وذبحهما . (١)

وقد ربط ما كفرسون بين هذه الموكب وبين السفن التي كان يزينا أهالي
قنا والأقصر بمناسبة مولد أوليائها واعتبر أن هذا بمثابة أحياء الأعياد
المصرية القديمة (٢) وهذا الفرض لا يمكن الأخذ به وسنناقشه بالتفصيل في
الفصل الخامس .

وقد كان الرقص الديني جزءاً لا يتفصل عن الخدمة الدينية ، كما هو الحال
في معظم الأمم القديمة ، لقد كانت الالهة تتمتع بخصائص البشر ، فهي تفرح
بالراقصات كاللبنس سواء بسواء ، وكانت الراقصات تحطن بموكب الالهة، تفرعن
الطبول وتلوحن بالأغصان حتى تطردن الأرواح الشريرة وحتى لا تعوق
سير الموكب . (٣)

ونظراً لموقع مصر الممتاز فقد استطاعت أن تصدر إلى العالم المحيط بها منذ

(١) سليم حسن : الحياة الدينية وأثرها المجتمع ، الديانة المصرية وأصولها
في تاريخ الحضارة المصرية - العصر الفرعوني - نفس المرجع ص ٢٥٨ - ٢٦٠

2) Mc Pherson , Opcit p. 5

(٢) محمد جمال مختار ، نفس المرجع السابق ص ١٥٩ .

فجر التاريخ كثيرًا من ممارساتها الشعائرية والدينيوية بالرغم من تعرضها إلى كثير من الغزوات في تاريخها القديم إلا أنها قد فرضت على الغزاة أفكارها الدينية ومعتقداتها والأمثلة على ذلك كثيرة ، فقد نصب الكهنة الاسكندر الأكبر على أساس أنه ابن آمون ، كما انتقلت عبادة إيزيس إلى الاسكندرية وقد طورها بطليموس إلى عبادة سراپيس Sarapis وهذه العبادة عبارة عن اتحاد بين أوزيريس إله العالم الآخر وحاي الثور المقدس وهذا يعنى أنه أعطى إله المصري مظهرًا يونانيًا . (١)

كما انتشرت عبادة إيزيس في معظم المدن اليونانية القديمة بسبب انتقال المصريين التجار واحتكاكهم بهذه المدن واستمرت الاحتفالات بنفس الصورة التي كانت عليها في مصر .

وهذا يعنى أن مصر استطاعت أن تفرض على الغزاة ممارساتها الشعائرية والدينيوية بفرضها عبادة إيزيس وما يتعلق من أفكار في المدن اليونانية المختلفة . وقد لم تضح أن أهم ملامح الاحتفالات المصرية القديمة ، تركز في الجانبين ، الجانب الدينى والشعائرى : تقديس الالهة والفرعون وتقديم القرابين ، والقياس ببعض الممارسات الشعائرية الأخرى كالرقص الدينى وغيرها ، أما الجانب الآخر من الاحتفالات وهو يتعلق بالجانب الدينى أو الفلسفى فهو يشتمل على الموسيقى ، والرقص والغناء وغير ذلك من مظاهر الإحتفالات الشعبية . وقد لم تضح أن هناك تداخلًا في الجانبين وأنه من الصعب الفصل بينهما فالرقص كان يؤدي بغرض دينى وكذا الموسيقى .

1) Fraser · M . , P , ptolemaic Alexandria 'Oxford ' S.V., The Calarendon , press , 1972 P , 240

وما يجدر الإشارة إليه ان هناك عبارات التقديس التي كانت تطلق على
الفرعون فهو الذي يهب الحياة ، وهو النور الذي يهدي الناس وهو اما اله أو من
سلالة الالهة ، فهو القادر والمسيطر وليس لقوته حدود . وهذه الصفات نفسها
أو على وجه الدقة كثيراً منها نجده مستخدما حتى الآن في تقديس الاولياء
والقديسين في العصر الحديث .

وقد اقتصرت الاحتفالات الدينية في بداية ظهور الإسلام على الأعياد الدينية
مثل عيد الأضحى وعيد الفطر وغيرها من المناسبات الدينية التي لم ترتبط
شخصيات معينة كما هو الحال في « الموالد » . وقد اعتنق الغالبية العظمى من
سكان مصر الدين الجديد بالإضافة إلى احتكاكهم بهجرات القبائل العربية التي
أقامت في مصر .

ويمكن أن نرجع ظهور الاحتفال « بالموالد » في مصر إلى عصر الاخشيد ،
فقد كانت المناسبات الاجتماعية الكبرى التي يشترك في أحيائها الحكام والشعب
في الأعياد فتقام وتمد « الاسمطة » ، ويخرج الناس إلى المنزهات وهم يرتدون
ملابسهم الجديدة ولم يقتصر الأمر على الاحتفال بالأعياد الدينية الخاصة
بالمسلمين وإنما شارك المسلمون والمسيحيون في كثير من الأعياد حتى أصبحت
أعياداً قومية ومن هذه الأعياد عيد وفاء النيل ، وفتح الخليج ، وعيد النوروز
وهو يشبه عيد الربيع « شم النسيم » وقد ذكر المسعودي مدى إهتمام المصريين
بـ مسلمين ومسيحيين - بالاحتفال بعيد الغطاس في عصر الاخشيد وخروجهم إلى
نهر النيل ومحمهم طعامهم وشرابهم وآلات الطرب والموسيقى حتى أصبحت ليلة

* الاسمطة جمع سباط . والسباط هو البساط الذي يمد أو يفرش على الأرض
وتوضع فوقه أنواع الطعام المختلفة .

الغطاس من أحسن الليالى التى يحتفل فيها بمصر ، (١)

وإذا كانت بداية ظهور الأسطة في العصر الاخشيدى فان وظيفتها الاجتماعية اختلفت باختلاف العصر فلم تكن من أجل تقديم الطعام في حد ذاته، فقد اتخذ العصر الفاطمى منها وسيلة من وسائل نشر الدعوة الفاطمية بين المصريين فتعددت الأسطة وأنواعها وصنوف وألوان الأطعمة التى تقدم متمشية مع المثل الشعبى « أطعم الفم تستحي العين » فقد ظن الفاطميون انهم باستخدامهم هذه الأسطة يمكنهم تغيير المذهب الدينى السنى للمصريين ونشر المذهب الفاطمى الشيعى فكان أن الوظيفة المقصودة من الأسطة أصبحت تقدم أيضاً من أجل هدف سياسى ويؤكد ذلك استمرار هذه الظاهرة في الدولة الايوبية برغم الظروف الحربية تلك التى واجهتها الدولة فقد استغلت تقديم ألوان مختلفة من الطعام في مناسبة الاحتفال بيوم عاشوراء (يوم الحزن الفاطمى) لتغيير هذا اليوم إلى البهجة والسرور .

وإذا كانت الاحتفالات بمصر في العصر الإسلامى الأول كانت قاصرة على المناسبات الدينية كالاحتفال بعيد الفطر ، وعيد الأضحى وغيرها فان مثل هذه الاحتفالات قد تغيرت بدخول الفاطميين إليها ، بل ان الاحتفالات بموالد الأولياء المسلمين والقديسين المسيحيين بدأت تظهر وربما لأول مرة في تاريخ مصر بشكل معين ومباشر ، فمن أهم الاحتفالات التى أقيمت الاحتفال برأس السنة الميلادية ، وأول العام الهجرى ويوم عاشوراء (وهو يوم مقتل الحسين) ومولد النبى (صلعم) ومولد على بن أبى طالب ، ومولد الحسن ومولد الحسين رضى الله عنهم ومولد فاطمة رضى الله عنها ومولد الخليفة وليلة أول رجب

(١) المسعودى ، مروج الذهب ج ٢ ص ٣٦٤ .

وليلة منتصف رجب وأول ليلة في شهر شعبان وليلة النصف وأول رمضان وجبر
الخليج ويوم النيروز ويوم الغطاس ويوم الميلاد وعيد النصر (وهو يوم دخول
الفاطميين مصر) وخميس العهد . (١)

وقد اشتهر العصر الفاطمي بالمبالغة في أحياء الأعياد والمواسم . والدافع لهذه
الظاهرة لا يرجع إلى التراث التي تمتعت به الدولة الفاطمية فحسب وإنما يرجع
أيضا إلى نشر الدعوة الفاطمية ومحاولة الدعاية لها ولهؤلاء الحكام الجدد . فأتخذت
الدولة الفاطمية من الأعياد والمواكب والأطعمة وسائل للدعاية والوصول إلى
قلوب الناس وكسب ولائهم ومحبتهم لتأييده النظام الجديد ونشر المذهب الفاطمي
واتخذت من الأعياد مناسبات إجتماعية لتحقيق هذا الهدف .

ولم يقتصر الفاطميون على الأعياد التي كانت موجودة من قبل ، بل أدخلوا
أعيادا جديدة وهي مولد علي كرم الله وجهه ، ومولد الحسن ومولد الحسين وليالي
الوقود الأربع (وهي أول رجب ونصفه وأول شعبان ونصفه) وترجع هذه
التسمية إلى أن جميع المساجد كانت قضاء في هذه الليالي ويخرج الناس إلى الجامع
الأزهر وهم يحملون المشاعل فتظهر القاهرة وكأنها قد أصبحت نهارا ، على حد
وصف المقرئ لها . (٢)

ومن الأعياد الأخرى التي أدخلها الفاطميون أيضا عيد « غدير خم » وهو
المكان الذي يقول الشيعة أن النبي (صلعم) ولي عليا بن أبي طالب عهده فيه
وجعله خليفته أو كما يقول الشيعة انه أصبح بمنزلة هارون من موسى ، أما يوم

(١) المقرئ خط ١ ص ٩٥

(٢) المقرئ نفس المرجع ص ٤٤٦ - ٤٦٧ .

عاشوراء وهو عاشر المحرم فقد احتفلت به الحكومة الفاطمية لإحتفالاً كبيراً فكانت تعطل فيه الأسواق ويخرج الناس فيه إلى الشوارع ليكون حزناً على الحسين بن علي وهو يوم لإستشهاده كما يقدم في هذا اليوم «سماطة» أطلق عليه «سماط الحزن» فكان لا يقدم فيه إلا خبز الشعير والعسل والمملحات والجبن وغيرها كدليل على الحزن . (١)

وقد إتخذت بعض الأعياد صبغة قومية مثل عيد الخليج وهو عيد وفاء النيل ، وعيد البيروز وهو عيد الربيع فضلاً عن عيد «خميس العرس» وهو أحد الأعياد المسيحية وقد احتفل به الفاطميون مشاركة للنصارى في أعيادهم .

وقد اعتاد الخلفاء الفاطميون على أن يركبوا في مواكب فخمة يشقون شوارع القاهرة وسط أفراح الناس ومظاهر الزينة وبعض هذه المواكب كانت تسمى بالمواكب «المعظم» وتقام أول العام وأول رمضان والجمع الثلاث الأخيرة من شهر رمضان وصلاة عيد الفطر والأضحى وجب الخليج أما المواكب الأخرى فقد سماها القلقشندي اسم المواكب «المختصرة» وكانت تحدث أربع مرات في السنة . (٢)

ويشارك في هذه المواكب آلاف الفرسان وصفوف الجمال وعليها الهواذج

(١) المقرئزي ، نفس المرجع ص ٢٨٥ وما زالت هذه العادة موجودة في كثير من المجتمعات المحلية والشعبية حيث تقدم في يوم الوفاة والأيام الثلاثة الأولى مثل هذه الأطعمة وهي أيام «الصبيحة» ، و «الفرق» ، والخميس وجمعها الخمسان .

(٢) القلقشندي ، صبح الأعشى ص ٣٠٣ - ٥٢٠

المزركشة ويمشي إلى جانب الخليفة أحد كبار رجال الدولة يحمل مظلة .

أما بالنسبة للمواكب المتعلقة « بالموالد » فكان يتقدم الموكب نائب عن الخليفة وكان يظهر ممتطيا جواده ويحيط به ثلاثة من ممثلي الخليفة وكثير من الحجاب والقراء ومؤذني المساجد المختلفة يحمدون الله ويدعون للخليفة ، وكان المحتفلون يركبون الجياد أيضا وبأيديهم الشموع المضادة كما كانت الجموع الغفيرة تتابع الموكب الذي يبدأ من دار قاضي النضاهة ويسير في شوارع القاهرة حتى يصل إلى باب الزمرد وهناك يكون الخليفة جالسا في « منظرته » فيشتد الزحام والكل يتزقب فرصة مشاهدة وجه الخليفة وكان الخطباء في المساجد يتبارون في خطاباتهم وإذا ما انتهوا منها فتحت نوافذ المنطرة فيظهر وجه الخليفة ويخرج أحد رجاله ويلوح لهم بيديه علامة على الانصراف ويقول :

« أمير المؤمنين يرد عليكم السلام » فيستأنف الموكب سيره (١) وكانت تقدم الاسمطة وتوزع الحلوى وتعطى الهبات . (٢)

وقد كثر الاهتمام بالغناء والموسيقى في الاحتفال بالموالد في العصر الفاطمي وأقبل كثير من رجال الدولة وأعيانها في مجالسهم الخاصة ومآديهم على سماع المغنين والمغنيات وكان معظم المغنيات من الجوارى ، كما أن مجالس الطرب واللهو تقام على شواطئ الخليج بالقاهرة ، ولما زاد الانحلال الاجتماعي من جراء هذه المجالس أمر الخليفة الحاكم بأمر الله بالغائها . (٣)

(١) المقرئ ، خطط ٢ ص ٢٩٢ وما بعدها .

(٢) القلقشندي نفس المرجع ٣ ص ٥٠٢ - ٥٠٣ .

(٣) المقرئ ، خطط ٢ ص ٢٨٧ .

وقد اختلفت مظاهر الاحتفال بالنيروز فبعد أن كانت توزع فيها الملابس والكسوة ، لرجال الدولة ولأولادهم ونسائهم . بالإضافة إلى الأموال والهبات أخذت بعض المظاهر ، التي تخرج عن العرف والتقاليد وإنما تعبر عن الاحساس بالسرور ، ففي هذا اليوم ترش الشوارع بالمياه ، وتضاء النيران إلى الشوارع وترتكب الفواحش وتشرب الخمر في الطرقات ومن التقاليع التي كانت في هذا الاحتفال هو إختيار أحد المحتفلين وتزيينه وإطلاق عليه اسم « أمير النيروز » ويقوم معه جمع من الناس بالطرق على الأبواب وفرض بعض الاتاوات على أصحابها فإذا لم يقوموا بدفعها رشوا بالماء وبالخمر وبالقاذورات ، وأمير النيروز هذا يشبه المهرج الذي عرف بعد ذلك في كثير من الاحتفالات الترويحية والمهرجانات المختلفة . وفي يوم النيروز أيضا كان يرمى الناس بعضهم بعضا بالبيض ويتصافعون بالأيدي ، وقد رأى الخليفة المعز لدين الله إلغاء هذه الأعمال وأمر بحبس من يمارسها . (١)

وإذا كنا قد تناولنا بعض ملامح ومظاهر الاحتفال بالموالد في العهد الفاطمي فقد بقيت نقطة هامة نرى ضرورة توضيحها وهي خاصة بألقاب الخلفاء الفاطميين وذلك نظرا لاننا نسمع هذه الألقاب في الموالد كثيرا في الوقت الحاضر .

من المعروف أن الفاطميين قد اكتسبوا صفاتهم الروحية من تولية النبي لعلی وسلالته إمامة المسلمين ، والأسرار التي أودعها النبي ابن عمه ، ففي رأى الفاطميين كانت الامامة صفة خارقة تجعلهم فوق مرتبة البشر فكانت من صفاتهم العصمة وهي صفة تنسبها السنة إلى الأنبياء وهم معصومون من الخطأ ،

(١) المقرئى ، خطط ٢ ص ٣٨٩ - ٣٩١

فالإمام من وجهة نظرهم معصوم من جميع الخطايا (١) وعليه فإن شخص
الإمام مقدس ، فلفظ الإمام وملابس الخليفة كانت من الأشياء التي يتم التبرك
بها كما أن التجار كانوا يزینون الطرق التي قد يمر بها موكب الإمام ببعض
الأشياء من تجارتهم لطلب البركة من مجرد نظرتهم إليها . (٢) حيث تنتقل البركة
من بعض هذه الأشياء إلى بقية تجارتهم .

وكان الناس عند مرور الخليفة يخرون سجدا لتقبيل الأرض ويندكرون
اسمه عند قيامهم ، كما جرت العادة أن يعطى الإمام بركته للجيش والاسطول
عند الذهاب إلى الحرب .

وكانت من أهم ألقابهم الإمام الذي يعتبر من أفضل التسميات عندهم ، ومن
الألفاظ الأخرى لفظة « مولانا » ولفظة « سيدنا » والحضرة الشريفة ، أو الباب
الذي عن طريقه تصل الشفاعة للمؤمنين من الله وكلمة « عتره » بمعنى أنه يرتبط
بالرسول برباط القرابة وغيرها من الألقاب التي نسميها الآن وتتردد كثيرا في
الموارد وتطلق على الأولياء وترجع كلها إلى أسماء الخلفاء الفاطميين رغم أنه قد لا
يدرك الكثيرون أنها ترجع إلى هذا العهد ، وإنما يرون أنها صفات الأولياء الذين
يعتقدون فيهم ويقدسونهم ويعتبرون أنها قاصرة عليهم دون غيرهم .

وإذا كانت الحياة اليومية في أيام الدولة الفاطمية قد وصفت بالحياة الاجتماعية
المترفة ، فإن الدولة الأيوبية قد غلبت عليها عقيدة الجهاد ، فنجد المقریزی عندما
يشير إلى بعض الاحتفالات في العصر الأيوبي لا يتعرض لالوان الإباحة
والمنكرات التي انتقدتها عند كلامه عن الاحتفالات في العصر الفاطمي والعصر

(١) ابن خلدون ، المقدمة ص ٣٧٧

(٢) المقریزی ، خطط - ٢ ص ٤٤٦

المملوكى (١) وذلك لان الايوبيين قد اقتصدوا فى الاحتفالات وألغوا أعياد الشيعة أو غيروا فيها بما يتفق مع تحول البلاد من المذهب الشيعى إلى السنى ، فعلى سبيل المثال فبعد أن كان يوم عاشوراء يوم الاحزان أصبح يوم السرور والفرح توزع فيه الحلوى وتطهى فيه الحبوب .

وهكذا شهدت مصر فى العصر الايوبى اهتماما بالحياة الاعياد والاحتفالات ولكن مع مراعاة الاقتصاد فنسمع أيضاً عن الاسمطة والمواكب وغيرها من مظاهر الاحتفالات . (٢)

وإذا كانت الدولة العاطمية قد عملت على نشر الدعوة مستخدمة فى ذلك وسائلها الخاصة المتمثلة فى العطاء وإقامة الاحتفالات المختلفة وصنوف والوان الطعام الذى كان الهدف منها ليس اجتماعياً كما سبق أن أشرنا وإنما كان الهدف سياسياً وهو السيطرة على المواطنين سواء بطريق جزل العطاء عليهم أو الهائم بأشياء أخرى .

ألا أن العصر الايوبى حاول استخدام نفس الوسائل ولكن بشىء من الإقتصاد فقد بدأت سلسلة المعارك الحربية مع الصليبيين ، والحروب تحتاج دائماً إلى المال الذى ينفق فى شراء المعدات وأعداد الجيش على حساب الجوانب الاجتماعية الأخرى للحياة من هنا جاءت الموالد فى هذا العصر قليلة نسبياً .

وهناك مبدأ آخر وهو ارتباط الاحتفالات بالحالة الإقتصادية والرواج الإقتصادى فى مصر فنجد أن الاعياد فى مصر فى العصر المملوكى تعود مرة أخرى بل بصورة أشد ، ولكن هذا لا يعنى أن العامل الإقتصادى — هو السبب

(١) المقرئى ، السلوك - ١ ص ١٣٦

(٢) المقرئى ، نفس المرجع ص ٢٨٩ - ٢٩٠

الوحيد فهناك العامل السياسى أيضاً وهو أن المماليك كانوا من الاجانب. بالإضافة إلى ظروف انهيار الدولة الإسلامية في المغرب ثم عادت الحياة الصاخبة مرة ثانية في أيام المماليك وكثرت الاعياد الدينية والقومية ، وبولغ في إحياء تلك الاعياد. ففي الاعياد ذات الصبغة الدينية كان الناس يتبادلون التهنئة ويقيمون الموالد والولائم ويتصدقون على الفقراء ويبالغون في أظهار السرور . (١)

وأصبحت هذه الاحتفالات تشتمل على المواكب مثل الإحتفال بدوران المحمل وكذلك في الإحتفال بوفاء النيل ، وتولية سلطان جديد ، فكانت تفرش الشوارع بقطع الحرير وتقام اقوام النصر ويحضر الشعب الإحتفال (٢) .

وما يؤكد أيضاً موقع مصر الممتاز هجرة العلماء اليها وقدم من شجع على إقامة الموالد ، وانتشارها انتشاراً كبيراً ، فقد وفد على مصر في القرن السابع الهجرى كثير من مشايخ الصوفية ومعظمهم من المغرب والاندلس مثل أبي الحسن الشاذلى ، وأبي العباس المرسى ، وأبي القاسم القبارى ، والسيد احمد البدوى وقد وجدوا في مصر الجو الملائم لنشر تعاليمهم ومذاهبهم وأفكارهم .

وقد انقسموا إلى فرق لكل فرقة شيخها وشعارها . وقد ازداد عدد المصريين الذين أقبلوا على هذه الحياة الدينية كما تقرب اليهم سلاطين المماليك فأقاموا الخانقاوات ورصدوا الأوقاف عليهم . وقد ذكر أبو المحاسن أن السلطان برقوق أقام مدرسة أنشأها في « بين القصرين » وقرر مرتبات وفيرة وعين بها عددا من الصوفيين (٣) وقد آمن بهم كثير من المصريين وقصدوهم لمشاركتهم في أفكارهم

(١) السخاوى ، التبر المسبوك ص ١٣ - ١٤

(٢) المقرئى ، السلوك ، ج ١ ص ١٣٨

(٣) أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٦٠٠

ولقضاء حوائجهم حتى وصفوا بأنهم « ملوك الآخرة الذين يدخلون الجنة قبل الأغنياء » (١) .

وبدأ التوسل بالاولياء والمشايخ لتحقيق المأرب والغايات وآمن الناس في ذلك العصر في الاعتقاد في هؤلاء الاولياء الصالحين حتى نسبوا اليهم كثيرا من الاعمال الخارقة للعادة وأسعوها « بالكرامات » وقد استتبع ذلك الاعتقاد الكبير في الاولياء العناية الفائقة باحياء موالدهم السنوية في الجهة أو البلد التي فيها قبر الولي . وقد قام قايتباي برعاية بعض هذه الموالد فأمر باقامتها ودعوة الخليفة والقضاة والاعيان اليها . (٢)

أما عامة الناس فبلغ اهتمامهم بأمر هذه الموالد المحلية والدعوة إلى حضورها لاهتماما كبيرا للدرجة التي كانوا يفتخرون بالاعداد الكبيرة التي حضرت إلى الموالد فكانوا يقولون « جاء حجاج هذه السنة لمولد السيد أحمد البدوي من الشام وحلب أكثر من حجاج الحرمين » (٣) .

وإذا كان الفاطميون قد اعتبروا أن الاحتفالات الدينية والقومية التي تقام ومنها الاحتفال بالموالد وسيلة من وسائل نشر المبادئ الفاطمية والدعاية لدولتهم كما أوضحنا من قبل فإن الماليك قد اعدوا هذه المناسبات وسيلة من وسائل التقرب إلى المسلمين ، فهم لا يعرفون من الاسلام ولا من تعاليمه إلا بعض

(١) النويري السكندري ، الامام بالاعلام ج ٢ ص ٥١٧ - ٥١٨

(٢) ابن أبياس ، بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٢٢١

(٣) السخاوي : التبر المسبوك ، ص ١٧٦ . مازال حتى الآن نجد في موالد الاولياء الكبيرة استخدام مثل هذه العبارات وتشويه المولد بأنه حج . والشعور بالغبطة والسرور كلما زاد عدد الزائرين والمشاركين في المولد .

مظاهره الشعبية وقد حاولوا عن طريق أحياء هذه الاعياد الدينية أن يظهروا ولائهم للدين وللشعب كما أنهم عن طريق إحياء هذه المناسبات وتقديس الاولياء وأرضائهم لرجال الصوفية يزداد درجة تقربهم لبقية الشعب الذي اعتنق هذه المعتقدات .

وهذا يعنى فى الواقع أن هناك فى كثير من الممارسات الدينية عاملا سياسيا قد يكون كامنا وراء هذه الممارسات والمشاركة فيها كما حدث بالنسبة للفاطميين والمماليك .

ففى الحكايات التى تروى عن السيد أحمد البدوى أنه عندما حضر إلى مصر عام ٦٢٢ هـ خرج الشعب كله لإستقباله وكان على رأسهم الملك الظاهر بيبرس وكان هذا الإستقبال تعبيرا عن الشعور الدينى الذى سيطر عليهم فى هذه الفترة التاريخية بالإضافة إلى رغبة الجماهير فى إظهار هذا الشعور متسقا تماما مع شعور الشعب نفسه حتى لا تكون هناك فجوة تباعد بينه وبين المواطنين .

* * *

لم يكن الهدف من كتابة فصل عن تاريخ « الموالد » فى مصر هو وضع تاريخ عام « للموالد » لأن هذا الهدف رغم صعوبته الكبيرة وأهميته لا يدخل فى مجال الدراسات الانثروبولوجية ، وإنما كان الهدف هو الوقوف على بعض الحقائق والوقائع الإجتماعية والثقافية الخاصة بهذه الظاهرة والتى يمكن أن نلخصها فيما يلى :-

١ - ارتبطت الحياة الدينية والدنيوية ، فعمل الإنسان من أجل الآخرة . وكان الضمان لنجاح الإنسان فى الآخرة . الفرعون الذى اعتبر أنه الاله أو ابن الاله والواسطة بين الإنسان وبين العالم الآخر .

٢ - وقد ساعدت الظروف الايكولوجية الخاصة بمصر على انتشار كثير من المعتقدات الخاصة بالقوى الخارقة منذ التاريخ القديم ، فمصر بلد زراعى تغلب عليه حياة الاستقرار وعدم وجود موانع طبيعية تحول دون انتقال وهجرة الأشخاص والمعتقدات والعادات .

٣ - وقد عرفت مصر منذ القدم أيضا حياة الخلود ، حياة بعد الموت وعمل المصريون للحياة الأخرى على أساس أنها الحياة الدائمة واعتقدوا أن الآلهة التي يقدسونها في الدنيا ويقدمون لها القرابين بالإضافة إلى مظاهر التقديس الأخرى من احتفالات وطقوس وشعائر ستقف معهم عند الحساب .

٤ - عرفت مصر منذ أكثر من ستة آلاف سنة بعض مظاهر التقديس والاحترام لبعض الأشخاص ممن يرون أنهم يتمتعون بقدرة خاصة ، فكما سبق أن أوضحنا فقد كان الفرعون بالنسبة لهم ليس شخصا عاديا وإنما هو اله أو ابن اله هذا فضلا عن أن معظم الآلهة كانت لها بعض الصفات الفيزيائية .

٥ - جاءت المسيحية والاسلام بعد ذلك وقد ظهرت من العوامل السياسية مما ساعد على انتشار وإحياء هذه الأفكار مرة ثانية فقد اشترك الأقباط والمسلمون في كثير من مظاهر هذا التقديس .

٦ - لقد كان لإنهيار الدولة الإسلامية في المغرب العربي والاندلس أثره في هجرة كثير من العلماء والاولياء إلى مصر لما يسودها من استقرار والتي حاول كثير من أهلها نظرا لترسب فكرة التقديس السابقة ، تقديس هؤلاء الاولياء باعتبارهم اسباط رسول الله ومن سلالاته بالإضافة إلى أن كثيرا من المصريين غير المتعلمين كانوا لا يستطيعون إدراك القيمة الحقيقية وراء بعض المبادئ والتعاليم

التي ينادى بها هؤلاء فاحتاجوا إلى وجود المثل والنموذج الملموس المحسوس الذي يمكن إدراكه فكان هؤلاء الاولياء والقديسون حتى يستطيعوا أن يتقربوا بواسطتهم إلى الله .

٧ - وإذا كان انتشار « الموالد » في مصر يرجع إلى العصر الفاطمي وظهور الدعوة والعمل على إنجاحها بشتى الطرق واستمالة الشعب بوسائل عديدة ، سواء بالدعوة إلى تقديس آل البيت لما لهم من قدرات خارقة أو تقديس الخلفاء الفاطميين على أساس أنهم الذين يرثون « السر » الذي أودعه رسول الله « صلمه » في ابن عمه علي وخليفته ، وقد ظهرت هذه الافكار وكثير منها وأيضا الممارسات المختلفة في الموالد ، فنجد أن مصطلح « البركة » كأحد هذه الافكار الشعبية ، والذي ارتبط بالاولياء والذي ينتقل من قبر الولي إلى مقصورته وإلى مسجده قد ترجع إلى نفس الفكرة عند الفاطميين فكرة انتقال البركة من الخليفة الفاطمي إلى ملائسته وإلى المكان الذي ينظر إليه وحتى إلى الأشياء التي يملك بها .

وهذه الافكار تؤكد بعض الممارسات الخاصة بتقريب مقصورة الولي أو الأرض المحيطة أو تقبيل عتبة المسجد إلى غير ذلك من الممارسات قد ترجع إلى نفس الفكرة القديمة وهي تقبيل الأرض التي يسير عليها الخليفة الفاطمي .

بالإضافة إلى أن هناك كثيرا من الألقاب والأسماء والصفات التي تضافى على الاولياء من اتباعهم مثل « المولى » و « مولانا » سيدنا ، وعتره ، والحضرة الشريفة ، وغيرها نجدها قد سبق ظهورها في العصر الفاطمي كما سبق أن أوضحنا وهي كلها صفات وأسماء تدل على التقديس .

بل نجد أنه في بعض « الموالد » الحالية يقوم خلفاء الولي بإبلاغ اتباعهم في

الليلة الختامية للمولد بانقضا المولد واحلال البركة فيمن حضر ، وسط هتاف
الاتباع وصياحهم ودعواتهم لهذا الخليفة بطول العمر دون أن يروا الخليفة في
هذا اليوم وقد كانت هذه الممارسة أيضا موجودة في العصر الفاطمي خصوصا في
مولد الحسين ، فكان الخليفة يشاهد الاحتفالات بالمولد من « منظرته » ويخرج
أحد مساعديه لإبلاغ المواطنين بانهم قد نالوا بركة الخليفة ويأمرهم أن يتابعوا
الاحتفال .

٨ - كما ترجع ظاهرة ركوب الخليفة في المولد إلى ركوب الخليفة الفاطمي في
« الموالد العظام » ، حتى نحمد أنه يستخدم نفس المصطلح المستخدم من قبل ،
وحقيقه الأمر أن الخليفة الآن يعتبر هو خليفة الولي الذي يساعد في نشر مبادئه
والاحتفال بمولده وهو يتمتع بأعلى مكانة اجتماعية بين الحضرين . وإذا كنا
قد رأينا هذه الظاهرة وهي ركوب الفرعون فائنا نرى أنها من قبيل استعراض
الزعيم الديني لشعبه وتجليه عليهم لينحهم البركة وإذا كان الخليفة في العصر
الفاطمي هو امتداد للنبي وإذا كان الفرعون في مصر القديمة هو الإله أو ابن الإله
فإن الخليفة في العصر الحديث يعتبر الإمتداد للولي الذي يرتبط بصلة القربى للنبي
عليه الصلاة والسلام .

٩ - لقد ظل الاحتفال بالموالد قائما حتى الآن رغم أنه كان يقوم على موقف
فلسفي في العصر الفاطمي « كالسر ، والبركة » ، إلا أنه في رأينا أن استمرار
الاحتفال بالموالد يرجع إلى نسب هؤلاء الأولياء إلى النبي (صلعم) ظل قائما
(سواء القرابة الفيزيقية ، أو بعلاقات القرابة الروحية الشعائرية) فكان هذه
الاحتفالات في الواقع تعتبر تكريما للولي الأكبر والامام الأعظم محمد (صلعم) .
وهذا نلاحظه في كثير من الشعائر التي تقدم والتي لا بد أن يذكر فيها النبي

وهذا ما سنوضحه في الفصلين الثالث والرابع عندما نتكلم عن الشعائر الخاصة بالموالد ، وبعض الممارسات الشعبية الخاصة بها .

١٠ - إذا كان العصر الفاطمي هو بداية ظهور « الموالد » بصورة منتظمة ، فإن العصر المملوكي هو العصر الذي رسخت فيه هذه المعتقدات والممارسات نتيجة لظروف خاصة بهؤلاء الحكام أنفسهم فهم يتسمون بالجهل في أمور الدين ، كما أن انتشار الطرق الصوفية في مصر والاعتقاد المتزايد بأهمية رجالها والحرص على ذكركم عند موتهم ولأحياء الليالي الخاصة بهم خوفا منهم وطمعا في كراماتهم والحصول على بركاتهم وهم أموات فقد اعتبر المباليك أن هذه الوسيلة هي التي تقربهم إلى الشعب مما يتيح لهم السيطرة عليهم من خلال السيطرة على معتقداتهم أو بمعنى آخر من خلال هؤلاء الأولياء والمشايخ .

١١ - وإذا كانت « الموالد » تحتوي على الجانب الديني أو الشعائري الممثل في بعض الممارسات والاضحيات والقرايين التي تقدم في هذه المناسبات والتي سوف نتعرض لها بالتفصيل في فصول الكتاب ، فقد كانت هذه الممارسات أو كثير منها على وجه الدقة تحدث في الموالد القديمة ، والموالد الإسلامية في العصور الوسطى وموالت القديسين الأقباط .

١٢ - إلا أنه يجدر الإشارة إلى جانب آخر هام بل قد يصل في أهميته إلى درجة كبيرة هذا الجانب هو الجانب الدنيوي Secular أو الجانب الفولكلوري والذي أشار إليه أيفاز بريتشارد في مقدمة كتاب ما كفرسون . وهذا الجانب الذي أطلقنا عليه اسم الممارسات والأساليب الشعبية « بالموالد » والذي سنتناوله بالتفصيل في الفصل الرابع . فقد وجدنا أن الكثيرين ممن يرتادون « الموالد » والذين اعتادوا على حضورها ويقطعون المسافات الطويلة

ويعانون في سبيل الوصل إليها لا يحضرون إليها من أجل تأدية شعائر دينية معينة وإنما يأتون بغرض آخر هو الاستمتاع والتساية والترويح وقضاء وقت الفراغ وهذا يؤكد ما قاله أيفانز بريتشارد « يعد السرور والجانب الدنيوى جانباً أساسياً في الاحتفال بالموالد » . (١)

وقبل أن نختم هذا الفصل نجد أن هناك سؤالاً يتردد في هذا الصدد وهو لماذا انتشرت الموالد في مصر؟ وإن الإجابة يمكن أن نستخلصها من المبادئ التي سبق أن تناولناها في هذا الفصل . ومن وجهة نظرنا فإن هناك أكثر من عامل أدى إلى انتشار الموالد من أهمها ، طبيعة المصريين منذ أيام الفراعنة فقد جبلوا على الاعتماد في القوى الإعجازية وتقديسها ، والعامل الثاني الذي لا يمكن إغفاله هو أن موقع مصر الفريد بين مفترق الطرق بين القارات اثلاثة قد ساعد على سهولة هجرة العلماء والاولياء ورجال الدين من المغرب العربي في القرن السابع الهجرى كما سبقت الإشارة إلى ذلك بالتفصيل هذا فضلاً عن هجرة الأديان المصرية نفسها إلى سواحل اليونان منذ العصر البطلمى .

أما العامل الثالث هو أن الشخصية المصرية التي نمت في ظل الإيمان والاعتقاد في القوى الإعجازية ، هذه الشخصية استطاعت أن تجد في حبها للنبي محمد وآل البيت متنفساً لها وبالرغم من عدم اعتناق هذه الشخصية للمذهب الشيعى إلا أننا لم نجد أى شعب من الشعوب الإسلامية يكن الحب للنبي وآل بيته بالدرجة التي يكنها الشعب المصرى وكما سبق أن اشرت فإن الموالد الإسلامية في مصر في الواقع هى تقديس للولى الأعظم النبي محمد (صلعم) .

1) Evans — Pritchard , E . E , « Foreword , In The Moulds Of Egypt , P . X

ولإذا كنا قد حاولنا تأصيل المادة الحقلية التي تم جمعها في الدراسة الميدانية
بالبحث عن الجذور المصرية للموالد ، فإن هذا لا يعنى مطلقاً أن ظاهرة الموالد
ظاهرة مصرية مائة في المائة ، فالموالد في الواقع ظاهرة عالمية ، ولها وجودها في
كثير من بلاد العالم وهذا ما سبق أن أوضحناه في مقدمة الكتاب ، وسنتناوله
بالتفصيل في الدراسة المقارنة لموالد وأعياد القديسين في حوض البحر المتوسط .

* * *

الفصل الثالث

الموالد والشعائر والاساطير

١ - الموالد والشعائر

٢ - الموالد والاساطير

« الموالد » والشعائر والأساطير

في الاحتفال بالموالد جانب يتعلق بالشعائر والأساطير ، وهذا الجانب له أهميته التي لا يمكن إغفالها عند دراسة « الموالد » فمعظم الذين يحضرون إلى « الموالد » يقومون بزيارة أضرحة الأولياء ، وقراءة الفاتحة لهم أو تلاوة بعض آيات القرآن ، وذكر بعض الصيغ الخاصة في هذه المناسبة . كما أنهم يضرعون إلى الله بالقرب من مقصورة الأولياء وينساجونهم ويشكون إليهم ويطلبون عونهم ومساعدتهم في حل مشكلاتهم . هذا بالإضافة إلى قيامهم بممارسات شعائرية خاصة ، إظهاراً منهم لتقديس الأولياء وتعبيراً عن اشتراكهم في إحياء هذه المناسبات .

ونتناول في هذا الفصل موضوعين رئيسيين :

أولاً : « الموالد » والشعائر :

ثانياً : « الموالد » والأساطير :

أولاً : الموالد والشعائر

أول ما يتبادر إلى الذهن أن السلوك الشعائري يتضمن كل مظهر يتعلق بالالتزامات الخاصة بالعقيدة الدينية التي يدين بها الفرد بما ينطوي عليه من القيام بالعبادات والفروض الدينية مثل الصوم والصلاة والزكاة والحج عند المسلمين .

ولكي تمارس هذه الشعائر يجب مراعاة شروط وقواعد سلوكية معينة مثل التطهير والوضوء^(١) وإذا كان التطهر يتم في الشريعة الإسلامية باستخدام الماء إلا

(١) معجم العلوم الاجتماعية - الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ ص ٣٧١ .

أن القصد به ليس تنقية الإنسان نفسه عما يكون قد علق به من أشياء وصفات تدنسه ، وإنما قصد به ، التطهر من أدران الشر ، لكي يحل الخير في الإنسان . وهذا يعنى أن الاتباع الذين يمارسون هذا السلوك الشعائرى قد بدأوا مرحلة جديدة وأن عملية التطهر نفسها ما هى إلا استعداد وتهيؤ لدخول هذه المرحلة ليكتسبوا طبيعة جديدة وصفات خاصة تقربهم من الطبيعة المقدسة للأولياء المحتفى بهم .

وسبق في الفصل الأول أن عرفنا الشعائر وهى تمتاز بأنها أفعال متكررة ، وتؤدى بغرض تحقيق هدف منها ، فالشعائر التى تقدم للأولياء بمناسبة موالدهم تقام على أساس الاعتقاد أولا فى أهمية هؤلاء الأولياء وقدرتهم وقداستهم . ولكى يتم مباشرتها يجب أن يتوافر بعض الشروط والواجبات أقلها عند كثير من الإتياع الوضوء فهناك إلزام وضرورة من أن يكون المرء متوضئا عند الوقوف أمام الولي . وقد تصل المغالاة عند البعض إلى التنبيه بضرورة أن يكون الإنسان مغتسلا حتى يكون طاهرا من كل دنس ويمكن أن نميز ثلاثة عناصر شعائرية فى الموالد وهى : -

- زيارة الضريح

- الذكر

- الموكب

- زيارة الضريح :

يقام للأولياء فى مصر أضرحة يقصد إليها الاتباع إما للتبرك وإما لتلاوة الفاتحة على روح الولي ولا يجوز حضور المولد دون زيارة الضريح ، ولزيارة الضريح آداب خاصة ، فيجب أن يهيم من يزور الضريح نفسه ، وأن يستعد

لهذه الزيارة استعدادا روحيا خاصا بجانب استعداده المادى المتمثل فى الوضوء والاستحمام ، ويشمل الاستعداد الروحى ضرورة الإيمان والاعتقاد بقدرة الولى فهو يتمتع بكثير من الصفات ، فهو شخص ذو سلطان ، وملهم وبصيرته تخترق الحجب ويمكن أن يؤتمن على الأسرار بالإضافة إلى قدرته على القيام بأعمال كثيرة .

ولا تقتصر زيارة الولى على تحيته فحسب ، وإنما الاستعانة به فى إمكانية حضور المولد فى المرات القادمة . كما أن هناك اعتقادا سائدا بين الجماعات الصوفية الإسلامية التى تواظب على حضور الموالد؛ إن الولى هو الذى يدعو لإحياء ومريديه ومحاسبيه ، إلى الحضور فى هذه المناسبة التى يعمها الخير والبركة ومن القول المأثور « سيدى السيد دهاه ، (١) .

وقد يتم هذه الدعوة عن طريق رؤية يراها البعض وتكليف من الولى بالحضور أو من شيخه فى الطريق لحضور مولد معين دون سواء هذا بالإضافة إلى ظروف مالية وطبيعية تكون مواتية لهم وتساعدهم على الحضور وتلبية الدعوة فهم يعتقدون أن وجود الفائض النقدى الذى يستطيعون باستخدامه تغطية تكاليف الذهاب والإقامة طيلة أيام المولد وتكاليف العودة ، وكذا سهولة الحصول على وسيلة المواصلات المريحة التى توصلهم إلى المولد وغيرها من الأمور الخاصة بالسفر والإقامة تعتبر كلها بمثابة موافقة من الولى على حضورهم.

(١) يتردد كثيرا أسماء الأولياء أصحاب الموالد ، وانهم هم الذين يدعون إلى حضور الموالد ويساعدون على حضورها من يرغبون فى الحضور . ونجد أن الاتباع يعتقدون فى ذلك لدرجة أنه أصبح من القول السائر على ألسنتهم أن الولى « فلان ، دعاه إلى حضور مولده وأنه قد لبى الدعوة .

لذا فإنهم يرددون كثيرا أن ما وجدوه من سهولة ويسر ترجع أساسا إلى بركة
الولي وقدرته في تسهيل مهمة أتباعه الراغبين في زيارته خصوصا أيام المولد .
وهذا يدل على أن هناك عاملا سيكولوجيا يرتبط دائما بحضور الموالد وزيارة
أضرحتهم .

ومن العشائر التي يجب أن تؤدي داخل المقصورة وأمام قبر الولي ، الظهور
أولا بظهر الخضوع والطاعة وقد يصل الأمر إلى الاذلال والانكسار . فالولي
ينظر إليهم ويراهم وأن روحه الطاهرة تحوم حول زواره وتلاحظ سلوكهم . كما أن
زيارة الضريح مناسبة للدعاء ، لأنه يعتقد بأن الدعاء في هذا المكان مستجاب ،
فهو مكان طاهر طهره الولي بدفنه فيه وانتقاله إليه ، وأن الدعاء ليس بينه وبين
الله أي حجاب . لذا فقد يدعو الزائر لنفسه ولأولاده وقد يمتد الدعاء إلى
الأقارب والأصدقاء .

ومن الواجبات الضرورية زيارة ضريح الولي طوال أيام المولد ، ولا تقتصر
هذه الزيارة على « الليلة الكبيرة » بل يجب أن تتم زيارة الضريح يوميا . وقد
تعدد الزيارات في اليوم الواحد فتستمر أكثر من مرة واحدة يوميا . ويعدد
أوقات الصلاة التي يؤديها المرء في المسجد . كما يجب ألا ينسى المرء قبل أن
يغادر المولد من زيارة الولي للمرة الأخيرة وذلك من أجل « الأذن » له
بالمغادرة والإياب واللقاء نظرة أخيرة على « مقصورة الولي ودعائه أن يجيبه إلى
العام القادم وأن يستطيع الحضور وكثيرا ما نسمع مصطلح « عودة يارب » داخل
المقصورة أو « بعودة » وهي تطلق من الاتباع متمنين لبعضهم البعض اللقاء
مرة أخرى وفي مناسبة أخرى من مناسبات الاحتفال بالولي (مولد - ميلاد -
رجبية مثلا) وقد يصر بعض الزوار على أن يصلي بعض الركعات في مقصورة

الولى وتفسير ذلك أنهم يرون أن هذا المكان مقدس بالاضافة إلى أنها تحية للولى
فهذه الصلاة قد يتقبلها الله ببركة هذا الولى . ولا تقتصر شعائر الزيارة على
تلاوة الفاتحة ترحما عليه ، بل يتم قراءة آيات من القرآن الكريم .

وهناك اتفاق بين الجماعات الدينية الصوفية على ضرورة أن تشمل زيارة
قبر الولى أو مقصوره على صيغة خاصة يطلق عليها صيغة الاستقبال ، وهذه
الصيغة عبارة عن قراءة الفاتحة بصوت مرتفع ، وفي اتفاق خاص بين هذه
الجماعات على طريقة القراءة بحيث يكون هناك انساق تام في درجات الصوت بين
الأعضاء الذين يحضرون الزيارة ثم ذكر آية « إن الله وملائكته يصلون على النبي
يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » والصلاة على النبي بصيغة « اللهم
صلى وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » ثم الصلاة بصيغة
أخرى وهى « الصلاة والسلام عليك يا رسول الله » مع وضع اليدين على الصدر
ثم انزال اليدين ثم قول « الصلاة والسلام عليك يا حبيب الله » ووضع اليدين على
الصدر مرة ثانية فتلاوة « ألف صلاة » و « ألف سلام » عليك يا أول خلاق
الله وخاتم رسل الله فيعقبها وضع اليدين على الرأس .

وإذا كانت هذه الصيغة يتكرر فيها ذكر النبي فيرجع ذلك إلى أن هذه
الصيغة تؤكد أحد أفكار هذه الجماعات ، وهى فكرة خاصة ترى أن زيارة
ضريح الولى إنما تعتبر بمثابة الحج الأصغر ، يعقبه بعض الأمنيات الخاصة بأن
ينعم الله على الأعضاء بنعمة الحج الأكبر الذى يتمثل فى حج البيت وزيارة مسجد
رسول الله ، كما أنه يؤكد أيضا العلاقة التى تربط النبي بالاولياء ، وهذه الرابطة
لا تقتصر على أنها علاقة قرابية متخيلة ، إنما تصل إلى حد أن تكون هذه العلاقة
قراية حقيقية يعمل الاتباع على اتباعها ومحاولة تتبعها عن طريق شجرة القراية

التي تبدأ بالولي وتنتهى حتماً بأحد أبناء سيدنا على ثم بالنبي نفسه « صلعم » .
وهذا يؤكد ما سبق الإشارة إليه من أن التقديس الذي يتقدم للأولياء إنما
في الواقع تقدير للولي الأعظم « سيدنا » محمد عليه الصلاة والسلام .

وزيارة الضريح لا تكون قاصرة على الرجال والشباب الصغار ، وإنما تضم
السيدات أيضاً ففي « الموالد » أوقات معينة لزيارة السيدات للضريح كما في الأيام
العادية الأخرى ، والتي تحدد مواعيد الزيارة قبل صلوات الظهر والعصر والمغرب
وتمنع في باقى الأوقات أما في « الموالد » فلا توجد فترات تمنع فيها زيارة
الضريح فكل شيء مباح للسيدات حتى الإقامة في صحن المسجد حيث تتجمع
الأسر وتعيش إعاشة تامة فيعد الطعام ويتناول الغذاء بجانب أنواع العبادة
ولا يستطيع أى مسئول عن المسجد منهم أو توجيه نظرهم لمراعاة قواعد السلوك
واحترامها . (١)

وبالرغم من أن المسجد مكان مقدس Sacred وأقيم من أجل العبادة إلا
أن استخدامه للإعاشة والإقامة يجعله مدنس profane وهذا الخلط بين الشيء
المقدس ، والشيء المدنس لا يتم وغير مسموح به إلا في أيام الاحتفال بالموالد
فكأنها تعتبر ترخيصاً للتقارب بين ما هو مقدس وما هو مدنس .

(١) لاحظت أثناء حضوري لموالد معظم الأولياء أن كثيراً من الأسر
الريفية تقيم إقامة دائمة في المسجد ومعها أدوات الطهي وأدوات الغسيل فهي
تعيش في المسجد مدة طويلة تصل إلى أسبوعين أو ثلاثة . ولا تقتصر الإقامة على
الأسر المسلمة فحسب بل أن هذه الظاهرة نجدها أيضاً في الاحتفال بمولد
القديسين المسيحيين مثل مار جرجس حيث تقيم الأسر المسيحية في كنيسة
القديس المحتفى به وتخصص أما كن وحجرات وخيام داخل الكنائس طيلة
فترة الاحتفال .

وزيارة المقصورة والضريح مناسبة للحصول على « البركة » التي تنتقل من مكان الدفن إلى المقصورة فتلجأ كثير من السيدات اليها وتمسحن بمناديلهن وملابسهن عليها ثم يمسحن على رؤوس أبنائهن . وقد يحتفظ البعض نساء ورجالا بهذه المناديل دون غسلها حتى عودتهم إلى قراهم فيمسحون بها بقية أفراد الأسرة من لم تسمح الظروف بزيارة « الولي » وحضور المولد ، فالاعتقاد السائد أن البركة إنما تسرى من الولي إلى المقصورة إلى المناديل ، وأجزاء الملابس التي مسحت بها بل أكثر من ذلك ، « فالموالد » مناسبة تغيير فيها كسوة المقصورة أو عمامة الولي الخاصة وهنا يسعى الجميع للحصول على قطع من هذه الكسوة أو العمامة مع استعدادهم لسداد أى مبالغ تطلب منهم فهم يحاولون الحصول عليها بأى ثمن ، وهنا تظهر عملية تجارية غير رسمية يقوم بها خدم المسجد فيبيعون هذه القصاصات نظير مبالغ غير محددة تترك فى بعض الأحيان للحالة الاجتماعية والقدرة المالية على الدفع والسداد . وفى أحيان كثيرة تحدد أسعار لا يجوز البيع بأقل منها .

وهذا يدل على أن هناك علاقة مصلحة بين الولي وبين أتباعه ومحبيه ولا يقتصر الأمر على مجرد التقديس والتعظيم للولي فكثير من الذين يحضرون اليها بهدف تحقيق مصالحهم الخاصة وقضاء حاجاتهم كما أن الكثيرين يحاولون استغلال القوى الاعجازية الاولياء فى الحصول على المقابل لعلاقتهم بأوليائهم . وفى موالد القديسين الاقباط يتم زيارة بعض « المزارات » (١) الخاصة

(١) فى دير مارمينا بالصحراء الغربية يوجد مزار خاص بالبابا كيرلس وكل من يحضر الاحتفال بمولد مارمينا عليه أن يزور المزار ويتم أيضا كما فى موالد =

بالقديسين وإلى بعض الأماكن في الكنيسة نفسها، أو الوقوف أمام بعض الصور والايقونات الموجودة داخل الكنيسة نفسها أو إلى مكان المذبح باعتباره من الأماكن المقدسة ويتولى أى فرد الدعاء كما أنهم يشتركون بعض النماذج والايقونات والتماثيل الخاصة بالقديسين ويحتفظون بها .

وبتحليل زيارة الأضرحة وبعض الأماكن المقدسة والقيام بالشعائر الخاصة بها نجد ما يلي :

(١) أن فكرة التقديس أو القداسة أو البركة من الأفكار الهامة التي يعلقها الإنسان ببعض الأشخاص والأمكنة والأفعال والتصرفات والأشياء المادية فشلا الأولياء والقديسون من الأشخاص المقدمين ، والمسجد والكنيسة وأماكن الحج ومقامات الأولياء ومقصوراتهم والمزارات الخاصة ببعض المسيحيين كلها أماكن مقدسة . وهذا يدل على أنه هناك اعتقاد بوجود مجال أو منطقة مقدسة يلجأ إليها الإنسان لحل مشاكله وقضاء الحاجات الضرورية ورفع الكوارث والمحن التي قد يصاب بها مما تصبح معه هذه المجالات ملجأ للقاصدين والمستجيرين .

(٢) التسليم المطلق بأهمية الأولياء والقديسين وبركتهم وقدراتهم الخفية على القيام بأعمال كثيرة وتحقيق كثير من الرغبات المكبوتة ، وتوفير الحماية للذين يلجأون إليهم في أوقات الشدة والازمات لرفع الشرور والأذى عنهم ومن أولادهم وأسرهم . بل أيضا لزيادة أعمار بعض محاصيلهم الزراعية مما يؤدي إلى حدوث حالة من الرواج وحصولهم على بعض المكاسب المادية التي تساعدهم في

المسلمين مسح الضريح ومشاهدة الآثار المختلفة التي تركها ومحاولة التبرؤ بها عن طريق المسح عليها أو الاكتفاء بمشاهدتها وهم يعتبرون البابا السابق قد أصبح قديسا .

القيام بتأدية ما تفرضه عليهم الشعائر من التزامات . (١)

(٣) هناك تناقض في علاقة الناس بالاولياء والقديسين فبرغم الاعتقاد بقدرتهم الإعجازية التي تجعلهم يقدمونها إلا أنهم لا يلجأون اليهم من أجل التبرك والتقديس فحسب ، فهناك علاقة المصلحة بين الناس والاولياء وليست مجرد تعظيم للولي وهذا يعنى أن الإنسان يحاول أن يستغل قدرة القوى الإعجازية لتحقيق مصالحه . ومن التناقض الواضح أيضا في سلوك الناس تحويلهم المساجد والكنائس بالرغم من أنها أشياء مقدسة أقيمت للعبادة إلى أما كن مسدسة فهم يقيمون فيها ويقضون حاجاتهم ولا يتم ذلك إلا في الموالد .

الذكر :

ترى الجماعات الدينية الصوفية بان الذكر يطلق على جميع العبادات التي يقوم بها المرء بلسانه وأفعاله . كما أن الذكر على وجه الخصوص هو القرآن الكريم استنادا للآية « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . فتلاوة القرآن ذكر ، والصلاة ذكر ، والحج ذكر . أما الذكر على وجه العموم هو ترديد اسم من أسماء الله ويعتبر من أهم الشعائر التي تؤدي في « الموالد » ويلتزم بتأديتها .

والذكر إما أن يذكر اسم من أسماء الله، أو صفة من صفاته أو حكم من

(١) حكى لي أحد الاخباريين أنه قد لجأ في مولد السيد البدوي الى مقام السيد البدوي وطلب منه أن يقضى عثرته ويسدد عنه ديونه ، وعندما عاد إلى قريته بعد المولد وجد ارتفاعا في أسعار محصول القطن ساعده على سداده دينه وأصبح لديه فائضا من المال ادخره لحضور المولد في هذا العام والقيام بالواجب نحو الولي الذي ساعده .

أحكامه أو فعل من أفعاله أو استدلال على شيء من ذلك كما أنه يحتوى أيضا على ذكر رسل الله وأنبيائه أو من ينتسب إليه بوجه من الوجوه أو بسبب من الأسباب أو فعل من الأفعال .

والذكر عدة أنواع منه ما هو ثناء على الله مثل « سبحان الله والحمد لله والله أكبر ، ومنه ما هو دعاء « ربنا لا تؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ومنه ما هو مناجاة مثل الصلاة ومنه ما هو للرعاية في الدنيا والصلاة على النبي « صلعم » وذكر امثال لأمر الله تعالى « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » . وقد يكون الذكر باسماء الله الحسنی أو بقراءة الأوراد (١) تقريبا إلى الله ، وهذه الأوراد تكون أهمية خاصة يضعها الشيوخ لمريديهم أو تكون اجزاء من القرآن تتلى في أوقات معينة . (٢)

وترى الجماعات الدينية الصوفية بان للذكر ثمرات أو نتائج كثيرة فهو يؤدي إلى الالتزام بالطاعات وتجنب المعاصي بل يسلم الذاك (الشخص الذي يذكر الله) إلى حضرة الله فيصبح « الحق » سمعه وبصره بكل قواه الأمر الذي يؤدي إلى « انبثاق » العلم في نفسه ويصبح باتصاله بالله قويا بعد ضعف آمنا بعد خوف بل قد تبلغ قدراته حدودا تتجاوز قوانين الكون ومنطق العقل . (٣)

(١) الأوراد جمع مفردة « ورد » والورد هو نوع من الدعاء يضعه شيخ الطريقة الصوفية والجماعات الصوفية أوراد كثيرة ، تتعدد بتعدد هذه الجماعات ، كما يجوز أن تكون للجماعة الواحدة أكثر من ورد تردده في الذكر .

(٢) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني : ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ، الانجلو المصرية ١٩٦٩ .

3) The Encyclopaedia of Islam Vol I p. 953

ويحاول اتباع الطرق الصوفية عن طريق الذكر أن يخلعوا عن أنفسهم
أرديتهم المادية الحسية ليبقى لهم شعورهم وإحساسهم بأن كل شيء قد فنى ولم يبق
إلا الاسم الإلهي (١) فيصاحب الذكر الإنشاد الدينى الذى قد يؤدى فى بعض
الطرق بدون موسيقى ، وقد يصاحب بموسيقى تردد ألسانها حتى تساعد على
التواجد والسطح والهزات العنيفة عندما يطربهم السماع فيتحركون ويتراقصون
على نغمات المنشد والألحان الموسيقية وقد أدى هذا إلى نوع خاص من الحركات
الإيقاعية كونت ما يمكن أن نطلق عليه اسم الرقص الدينى .

وقد تستخدم الموسيقى المصاحبة للذكر لجذب أعداد كبيرة للحضور
والمشاهدة ، أو للمشاركة فى الذكر ثم فى الانضمام بعد ذلك إلى هذه الجماعات .
وهناك اختلاف بين الجماعات التى تنحصر إلى المواليد فى ممارسة هذه الشعائر ،
تختلف فى الأسماء التى تقال ، وفى الطريقة التى تؤدى بها هذه الأسماء ، وفى درجة
الهزات والسطحات ، ولكنهم يتفقون جميعا فى أنه لا بد من وجود جماعة
ولهذه الجماعة شيخها الذى يقود الذكر ويصدر لها التعليمات التى قد تكون فى
شكل إيماءات أو تصفيق أو ذكر أول اسم يفتح به الذكر أو بعض الادعية
والمباركات ، وهو يشجع جماعته على الاستمرار فى تأدية شعائر الذكر، ويحاول
دائما أن يكون هناك من التوافق الصوتى والحركى بين جميع أعضائها بما يحافظ على
جماعته ، وقد تختلف المكانة الاجتماعية لأعضاء هذه الجماعة ودرجة رقيهم فى
السلم الاجتماعى داخل الجماعة ، كما تختلف مكانة التأثير الدينى نفسه لشيخ هذه
الجماعة فقد يكون خليفة أو نائب الشيخ أو يكون شيخ هذه الطريقة نفسه وفى
هذه الحالة يتضاعف حماس الأعضاء عند تأديتهم لهذه الشعائر .

1) Evans-Pritchard, E., E., The Sanusi of Cyrenaica, Oxford
University Press, London, 1968 p. 3

وكثيرا ما تقصر الجماعات الدينية الصوفية نشاطها المتعلق بالشعائر الخاصة بالذكر على اعضائها دون غيرهم ولا يسمح بدخول أى من الغرباء وقد يسمح للآخرين بمشاهدة ما يحدث داخل حلقات الذكر وهذه الجماعات غالبا ما تمارس هذه الشعائر داخل المساجد الخاصة بالاولياء .

وتمارس كثير من الجماعات شعائرها الخاصة بالذكر خارج المسجد فتقيم السراقات الخاصة أو الخيام وتستخدم بعض الجماعات مكبرات الصوت كنوع من الاعلان عن نشاطها هذا فضلا عن أن بعض هذه الجماعات قد يستأجر بعض المنشدين من خارجها يأتون اليها لاحياء ليالى المولد والانشاد الدينى ولتحميم اعضائها للتعبير عن فرحتهم بهذه المناسبات .

وقد يقيم بعض التجار السراقات لاحياء الليالى الخاصة بالمولد ، ويعلمون عن ذلك بين المترددين على المولد ، كما يعلنون عن اسم المنشد الذى سيقوم باحياء هذه الليالى ويحضر الى السراقات غالبا المترددون على المولد والذين لا ينتمون الى اى جماعات معينة ويكونون حلقات للذكر خاصة بهم فيتميلون ويهتزون ويشطحون ويرددون الاسماء الالهية دون أن يوجد بينهم أى توافق أو انسجام .

وقد اعتاد من يحضر الذكر أو يمارسه أو يشاهده خصوصا فى السراقات المقامة خارج المسجد من أن يقوم بدفع « النقود » وهى المبالغ التى تدفع للمنشد لتشجيعه على حسن الاداء ، وهى فى مناسبة « الموالد » تقدم تحية لولى الله نفسه المحققى به كما يقدمها المرء عن نفسه أو عن اولاده واقاربه وقد تقدم أيضا التحية بعض الحاضرين .

واذا كانت النقود التى تدفع وتهدى بمعرفة الاقارب والمعارف والأصدقاء ترتبط دائما بمناسبات سارة فهى تقدم فى مناسبة الزواج وقد تقدم عادة بعد

الزواج وأحيانا قبله ، كما تقدم في مناسبات ميلاد الأطفال أو ختانهم وغيرها من المناسبات .

ولا يقتصر تقديم « النقوط » للأهل والأقارب والمعارف والأصدقاء وإنما تقدم أيضا للأشخاص الذين يقومون بأحياء مثل هذه المناسبات كأفراد الفرق الموسيقية الذين يحضرون في مناسبة الفرح وغيرهم من الأشخاص ، وهي تقدم تعبيرا عن الفرح المناسبة وتقديرا للمحتفى به وأهله .

وبالنسبة « للنقوط » التي تقدم باسم الولي إنما تعنى أن مناسبة « المولد » من المناسبات السارة في نفوس المترددين بالإضافة إلى أنها تعنى إنشاء وإقامة علاقة وثيقة بين هذا الولي وبين الشخص الذي يدفع هذه « النقوط » وإذا كان هذا الشخص يعطى شيئا من ماله ، فأنما يعطى شيئا من نفسه ليعبر به عن صلته الوثيقة التي تربطه بوليّه .

و « النقوط » إذا كانت في المناسبات الاجتماعية التي سبق الإشارة إليها نوعا من الهدايا الملزمة فإنها أيضا بالنسبة للموالد حيث يعتقد بأنها عطاء أو هدية ترد إلى مقدمها في شكل آخر من الأشكال ، شكل يمثل الرضا والقبول من جانب الولي .

وبالتالى ان ينعم عليه الولي بكثير من الهبات ، التي تتمثل في زيادة الدخل ووفرة المحصول ، وتوفيقا في حياته اليومية وسدادا للمديون ، وغير ذلك مما يرغب المترددون على الموالد .

كما قد تدفع هذه المبالغ لتشجيع المنشد ليحيد الأداء في اجادته تحفيرا للآخرين على الاندماج في الذكر ، ودعوة للكثيرين في المشاركة وجذب الانتباه .

وقد تدفع النقوط ايضا بهدف اخر وهو التفاخر والاعلان عن المكانة الاجتماعية (١) التي يتمتع بها دافع هذه النقوط فيردد المنشد اسمه ومركزه الاجتماعي والمبلغ الذي دفعه حتى ولو أشار في ان هذه المبالغ تدفع تحية للولي ومحبة له ، فانه لا يمكن ان تغفل العوامل الاجتماعية والسيكولوجية الاخرى وراء « النقوط » ومنها الشعور بالزهو والتفاخر بين المترددين على الاحتفال .

وتسمح بعض الجماعات الدينية باشتراك المرأة في الذكر ، وقد تقصر بعض الجماعات هذا النشاط على الرجال دون النساء والاطفال وتري انهن غير مكلفات في القيام بمثل هذه الشعائر وممارستها .

ومن وجهة نظرنا فان شعائر الذكر تعتبر نوعا من الممارسات الخاصة قصد بها التقريب بين الطبيعة الانسانية (الانسان) وبين الطبيعة القدسية (الله) . ولكي يتم هذا التقريب لابد من تطهير النفس من ادران البدن والارتقاء بها في مدارج قدسية خاصة حتى يصل المرء إلى مرحلة المحو ، والاندماج في الذات الالهية ، وهذه المرحلة تعتبر قمة ما تهدف اليه الجماعات الدينية الصوفية .

فعندما يصل المرء عن طريق تأدية هذه الشعائر وممارستها إلى الاتحاد بالذات الالهية يكون قد ابتعد عن الماديات وأصبح روحا خالصا وبعد أن يصل إلى هذه المرتبة يكون قادرا على أن يعرف ما لم يستطع ان يعرفه الآخرون بوسائلهم

(١) يعتبر نظام السكولا والبوقلاش من أمثال الهدايا الملزمة التي تفرض على المهدي اليه أن يكون ملزما بأن يرد لها لمن سبق أن اهدي اليه أو أكثر منها راجع في ذلك احمد ابوزيد البناء الاجتماعي ج ٢ الانساق ص ٢٢٢ وما بعدها

Mauss, M. "Essai Sur Le don" L' Annee Sociologique Vol I. 1923-4 pp 30-68

الخاصة سواء كانت هذه الوسائل تجريبية عملية أو عقلية .

واذا كان الرقص الدينى قد اختفى كطقس دينى من حياة كثير من المتدينين فإنه مازال على جانب كبير من الأهمية ويشمل في الذكر الذى يعبر عن النشوة والشعور بالفرح والابتهاج نتيجة للتنفيس عن الضغوط والقلق ومحاولة تفريغ والشحنات النفسية التى تقابل المرء في حياته اليومية .^(١)

وللموسيقى تأثيرها الكبير في عملية التنفيس عن الانفعالات العميقة حيث يرتبط الايقاع بالكلمات الرمزية وبالحركات الايقاعية مما يؤثر في قدرة ادراك الانسان فيساعد الرقص على حدوث الانجذاب ويتم ذلك من خلال ثلاثة مصطلحات أو ثلاث مراحل على حد تعبير مبنه ترمنجهام Trimingham هي الرقص ، والدوران والقفز . فكل خطوة أو مرحلة ترمز الى حقيقة روحية فالرقص يدل على ان الروح تدور من أجل استقبال تأثيرات الكشف للوصول إلى المعرفة الروحية ، اما الدوران يرمز إلى ان الروح بدأت تقف مع الله في الطبيعة الالهية ، وهو ما يطلق عليه الصوفية (السر) اما القفز فيشير الى أن الانسان قد ترك حالته البشرية وأصبح متحدا اتحادا تاما مع الذات الالهية^(٢) وهذه المرحلة التى يتمنى أن يصل اليها اعضاء هذه الجماعات الصوفية .

واننا لانستطيع أن نقبل هذا الرأى دون مناقشة في ضوء الملاحظة العقلية والمقابلات التى تمت مع الكثيرين فقد ثبت أنهم لا يشعرون بهذه المراحل

(١) انظر فاطمة المصرى : الزار دراسة نفسية واثروبولوجية ، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٣٣ .

1) Trimingham, S., J., The Sufi Order in Islam Oxford At the Clarendon Press 1976 G.B. P. 195

السابقة أو يميزونها وإنما يعتبرون الذكر وسيلة من وسائل الوصول إلى معرفة الله كما أن الكثيرين منهم يشعرون بالراحة السيكولوجية بعد القيام بهذه الممارسة. وإذا كانت الكلمة « الله » هي الرمز السائد في الذكر فإن الغرض منها هو إشباع النفس بهذا الاسم الإلهي ، والاحساس بأنه القوى فوق عباده ، أنه الذي يعطي ويهب ويحب تنفيذ أوامره وطاعته . ولا يبلغ الذكر درجة من القدسية إلا عن طريق الكلمة المقدسة « الله » ، فقدسية الذكر مرتبطة بقدسية اسم الذات الإلهية والا أصبح مجرد حركات لا معنى لها .

وان الوصول الى درجة الانفعال الشديدة في الذكر يرجع الى تكثيف الطاقة الانسانية Condensation of Energy ⁽¹⁾ على حد تعبير ساپير Sapir . وهذه الطاقة ناتجة من قوة الكلمة ، وبالطريقة التي يظهر بها عظمة الله وسموه ويساعد على هذه الحالة الايقاع الخاص المستخدم في الذكر .

فشعائر الذكر هي لغة واتفاق وانسجام متناسق بين الممارسين لهذه الشعيرة ، وإذا كان المنشدون أو الذاكرون أو الذكيرة ، حسب المصطلح المستخدم في حلقات الذكر يطلبون « المدد » ، وهي المساعدة من الله أو الرسول أو الأولياء المحتفى بميلادهم . لأن هناك يتم دائما محاولة التوازن بين قوتين ، أحدهما قوة الله ، والأخرى قوة القديس أو الولي الرمز والمثل القريب منهم وهذا يعني أنه إذا ما طلب « المدد » من الولي فانما يقصد به العون المستمد من الله بنفس الدرجة بواسطة هذا الولي لمنزله ودرجته عند الله .

وان مشاركة أعضاء الجماعات في القيام بشعيرة الذكر تدل على توافق في العلاقات

1) Sapir, E., "Symbolism" Encyclopedia of the Social Science
Vol. 14 p. 493

الاجتماعية ، فالجماعة تخضع لمجموعة من القواعد التي توجه سلوكهم كما وان الذكر نفسه يتم وفق نمط خاص يتفق عليه داخل الجماعة بل أن جميع اعضائها تعرف هذا النمط معرفة تامة وينبذ من يخرج عن قواعد السلوك المرسومة إلى ضرورة العوده اليها أو قد يتم اخراجه من حلقات الذكر حتى يستعيد رشده ويسترد صوابه ويحاول كل عضو من اعضاء الجماعة القيام بالدور المناط به تأديته . وتوقع منه الجماعة أى يكون مثالا معبرا عن أهدافها وقيمها وان يكون ممثلا لمعاييرها السلوكية .

فشمائر الذكر تعتبر حالة من حالات التفاعل الاجتماعى الذى يتم بين الافراد المشتركين معا فى ممارسة هذه الشمائر بصفاتهم اعضاء فى جماعات خاصة .

المواكب :

المواكب فى حقيقتها تجمعات دينية شائعة بين أهل الطرق لصوفية ، والمقصود منها لفت الأنظار الى بعض الشمائر الخاصة التى تؤدىها الجماعات الدينية الصوفية والتي ترى أنها عبارة عن رمز يشير الى قوة الدين ورفع لوائه بين الناس وتذكيرهم بتاريخ الاسلام المجيد .

والمواكب يتشكل من جماعات تطوف ببعض الجهات أو الاحياء بهدف شكر الله على ما أعطى هذه الجماعات من هداية و طاعة ، ودعوة تهدف الى الاكثار من الاتباع والمريدين وكأحد مظاهر تماسك الجماعة .

وترى الجماعات الدينية الصوفية ان المواكب هى امتداد للسنة النبويه واحياء لها ، عندما دخل الرسول مكة فاتحاً وقد تكاثر اهلها فدخلت الجماعات وهى تكبر وتذكر اسم الله .

والمواكب من الشمائر التى تمارس فى الموالد سواء مولد النبي ، أو موالد

الاولياء الكبيرة كولد السيد البدوي ، ومولد ابراهيم الدسوقي ، والحسين ،
والسيد زينب .

وقد تشارك الحكومة في تنظيم هذه الموكب خصوصا في مولد النبي فيقدم
الموكب بعض رجال الشرطة الذين يركبون خيولهم ، وبعضهم الآخر يكون
مترجلا كما يحضر المولد عدد من الرسميين أو ممثلي السلطة المحلية . (١) كما
يشترك ايضا رجال من التنظيم الصوفي في مصر .

أما موالد الاولياء فيترك تنظيمها لخليفة الولي ورجال الطرق الصوفية في
المناطق التي يقام فيها الاحتفال . ويتم تنظيم الجماعات المشتركة بحسب ترتيب
مساكنها الاجتماعية وقوة تأثيرها وعدد اتباعها ، ويحدد لها الطرق والشوارع
الرئيسية التي تسير فيها وغالباً ما يبدأ الموكب من أحد الميادين الرئيسية . (٢)
لينتهي عند مقصورة الولي حيث تتلى صيغة الاستقبال ، التي سبق الإشارة إليها
عند الكلام عن زيارة ضريح الولي .

وتتشهد الجماعات الصوفية المشتركة في الموالد أناشيد دينية خاصة كلها
تتعلق بمسح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا يؤكد الاعتقاد السائد بين
هذه الجماعات في أن تكريم الاولياء إنما يتم من خلال تكريم الرسول الذي يعتبر

(١) في مولد النبي يحضر من رجال السلطة الرسمية نائب عن محافظة القاهرة، هذا
بالإضافة إلى شيخ مشايخ الطرق الصوفية وأعضاء من المجلس الصوفي الأعلى بالقاهرة .
(٢) يخرج الموكب الخاص بمولد النبي عادة من أمام مسجد الرفاعي بالقاهرة
وينتهي أمام الحسين مارا بالميادين والشوارع الرئيسية . ويقام سرادق كبير
لاستقبال الجماعات المشتركة في المولد ويكون على رأس المستقبلين شيخ من مشايخ
الطرق الصوفية ومندوبا عن محافظ القاهرة .

الولى الاعظم بالنسبة لهم . (١)

وقد تتخصص بعض الجماعات فى المديح الدينى وتقوم الجماعات الأخرى
بترديد ما تقوله هذه الجماعات أو بترديد البيت الأول من هذه القصائد . وقد
تستخدم الجماعات الدينية التى تقوم بالانشاد بعض المنظومات الخاصة والتى تبدأ
بحروف الهجاء وتستخدم كل حرف فى إيجاد صفة من صفات الرسول . (٢)

وتتابع الجماعات الصوفية أناشيدها فى مدح النبى ، ثم تتطرق بعد ذلك إلى
ذكر أناشيد خاصة ببعض الأولياء ، ثم الولى الذى تحتفى به .

ويلاحظ على القصائد الشعرية التى تنشئ فى الموالد بساطتها حيث تعتمد على
أبيات مركبة من صيغ ذات كلمات لها أنغام متناوبة ومتتالية وانها ترتبط بوحدة
متشابهة ومتكررة وهى تعتمد على الإيقاع الناتج من الوحدات الصوتية المتكررة
بالإضافة إلى استخدام الإيقاع الموسيقى الخارجى وذلك من أجل أحداث لتنظيم
والوحدة بين هذه الجماعات فى الأداء وعدم الخروح على التوافق الهرمونى الناتج
من استخدام الآلات الموسيقية وبين نهيات الأبيات والقوافى .

(١) من أمثلة قصائد المديح النبوى

صلى الله على محمد	نبينا المختار طه
أشرقت أنوار محمد	فاختفت منها البدر
مثل حسنك ما رأينا	قط يا وجه السرور
(٢) بآه بهى الوجه كامل بدر	كامل ما بين كنفه الكرام علاما
تاء تركنا فى هداه منامنا	وبنتا سهارى والوشاه نياما
طاء طريق الخير أهدينا لها	ومن أهدينا طريق الإسلام

(راجع ملحق خاص ببعض قصائد المديح التى تنشئ فى الموالد)

وهذا يفسر لنا أن كل ما يقال من القصائد من الشعر الذى له وزن وقافية مما يساعد على حدوث الإيقاع المناسب كما يلهم بعض أعضاء الجماعات التى تكون قد نسيت بعض الآيات من تذكرها أو ترديد نغماتها أو مجرد ترديد نهاية البيت .

وفى حالة تعذر التذكر فإنه يتم ترديد البيت الأول من القصيدة وتشارك مع باقى الجماعات الأخرى التى يمكن النظر إليه على أنها بمثابة « كورس » فى العمل الدارمى وذلك حفاظاً منها على وحدة العمل المشترك بين هذه الجماعات .

ومعظم المواكب الخاصة بموالد النبي وموالد الأولياء تكون قاصرة على الرجال دون النساء والأطفال صغار السن إلا أن هناك « مولد » واحد يسمح فى موكبه بإشتراك النساء وهذا الموكب خاص « بسيدى » أحمد الرفاعى ، فتساهم المرأة بنشاطها فى الموكب وتقف على قدم المساواة مع الرجل فقد تحمل علماً أو تقرع على إحدى الطبول أو غيره من النشاط . ويرجع ذلك إلى أن الجماعات الصوفية الرفاعية ترى أنه لا يوجد ما يمنع من اشتراك المرأة فى الشعائر الدينية وتستند فى ذلك إلى أن المرأة العربية فى صدر الإسلام كانت تشارك أيضاً فى المعارك والقتال كما أن الفروض الدينية من صلاة وصوم وحج وزكاة ليست قاصرة على الرجال دون النساء .

وفى رأينا أن « الموكب » عبارة عن موقف درامى يشتمل على فعل ، وفاعل ، ومشهد ، ووسائل وهدف أو غرض يراد تحقيقه . (١) فالفعل يتمثل

1) Burke, Kenneth, "Dramatism" in I.E.S.S. Vol. 7 p. 448

فى شمائى المركب وفى العمل الذى يقوم به الحاضرون ، والإشراك فى الموائد ، ويبدأ منذ الاستعداد للإشراك ، وفى الحضور وفى الإعداد للموكب ، وفى إجراء التجارب التى تقام قبل أن يسير الموكب نفسه ، وفى النعلبات التى تصدر إلى المشتركين من المنظمين وغيرها من أفعال وأعمال .

أما المشهد فقد يتسع أو يضيق وفقاً للمجال الخاص بالموكب وطبقته لعدد المشتركين وللجماعات المختلفة التى تتبارى فيما بينها للإشراك فى الموكب وتحاول أن تظهر كل جماعة بمظهر مناسب يجذب إليها أنظار الآخرين الذين يحضرون لمشاهدتهم والحكم عليهم من واقع مدى نجاحهم فى تأديتهم الأدوار المتعلقة بأدائها .

أما الفاعل ، فهو يشتمل على سلوك المشتركين فى هذا الإحتفال الشمائى وهذا الفاعل لديه خلفيته الخاصة ويخضع لمجموعة من الأفكار والقيم الخاصة التى توجهه والتى تجعله يستجيب لبعض المواقف المعينة ، فالخلفية الخاصة بالفاعل تتمثل فى قيامه بتأدية مثل هذا الدور من قبل ومحاولة إجادته ، فقد سبق أن درب على طريقة أداء الحركات ومحاولة النوافق بين الإيقاع الموسيقى وبين تأدية الحركة .

بالإضافة إلى خضوعه إلى بعض الأفكار والقيم الخاصة التى تتمثل فى أن ما يؤديه من عمل إنما لا يتوقف على ما يحصل عليه من ثواب أو استحسان أو غير ذلك وإنما هو بغرض رفع لواء الدين وإظهاره بمظهر القوة وإعلاء كلمته فالدين قوى ما دام أتباعه أقوياء ، والمظهر أحد أدلة القوة من وجهة نظر هذه الجماعات .

ويمكن أن يقوم أحد الفاعلين بالإشراف على الأدوار المختلفة التى

يؤديها الفاعلون الآخرون فقد يرى هذا المنظم تغيير أما كن بعض الفاعلين بحسب درجة اجادتهم في تأدية الدور من انشاد أو انتظام في الحركات وطريقة السير فهو يلاحظ المشهد من الخارج ويمكن أن يحكم عليه كجمهور المشاهدين الذين يصطفون في الشوارع والطرق لمشاهدوا هذا المشهد ، كما أن ذلك يتوقف على درجة حفظ الفاعلين للقصائد والانشيد التي تعتبر بمثابة النص في العمل الدرامي ومدى توافق الأداء بحيث تتم الوحدة الهرمونية بين المشتركين في الموكب .

وهذا الفاعل يؤدي دوره سواء كان هذا الدور عبارة عن حمل راية أو الاشتراك في الانشاد ، أو التردد ويتم ذلك بطريقة منظمة كما يطلب منه ذلك ، ولا ترك له حرية أن يضيف أى شيء بالنسبة للدور الذي يؤديه ، فالدور يفرض عليه فرضاً ، وهو لا يستطيع أن يبتكر فيما يؤدي من فعل

كما أنه لا يستطيع أن يخرج على هذا الدور فمثلاً إذا مسمع تعليقا من أحد المشاهدين فإنه لا يستطيع أن يرد عليه أو بمجرد أن يلتفت إليه ، كما يطلب منه أيضاً عدم اعادة أى انتباه لما يقال من عبارات قد يوجهها بعض المشاهدين للسخرية مثلا ، وليس كل من يشاهد هذا المشهد يكون راضياً عنه ، فقد يعلق عليه بعبارات لاذعة تؤذي شعور الفاعلين ولكن عليهم عدم الاستجابة و اظهار تبرمهم أو مضايقتهم . وهم يحاولون أن يحافظوا على الوحدة الكلية للمشهد ولا يتم ذلك إلا عن طريق قيامهم بتأدية أدوارهم كاملة .

أما الجانب الرابع ؛ فهو الخاص بالوسائل التي تستخدم للمساعدة في تحقيق الهدف من المشهد ، ويستخدم المشتركون في الموكب بعض الوسائل التي تساعدهم في تحقيق هدفهم ومن هذه الوسائل المستخدمة الاعلام والشارات وبعض أنواع الطبول والدفوف أو الادوات الموسيقية النحاسية هذا بالإضافة

إلى استخدام جواد للركوب ، كالحصان الذى يركبه الخليفة أو أكبر الحاضرين
أو من ينوب عنه .

وقد يستخدم الحيوان لتوضع عليه الطبول كما حدث فى الموكب الخاص بولد
السيد أحمد البدوى فاستخدم الجمل أو قد تستخدم السيارات كما حدث فى موكب
سيدى أحمد الرفاعى بالقاهرة .

ونظراً لأن لكل فعل درامى غرضاً أو هدفاً يجب أن يحققه ، فنجد فى
الموكب غرضاً مستهدفاً ، تعمل الجماعات المشتركة فى الاحتفال على تحقيقه وهذا
الغرض يشتمل على جانبين ، جانب ظاهرى ، وآخر كامن . أما الهدف الظاهرى
فهو التعبير عن الفرح والسرور وحضور الاحتفال بالموالد وأحياء الذكرى
وتقدير الولى وتقديسه ، وأما الهدف الكامن فهو محاولة استقطاب أعضاء
جديد لتنضم إلى هذه الجماعات .

ويسير هذا المشهد أمام جمهور المشاهدين فى الشوارع والطرق العامة إلى
أن يصل إلى مسجد الولى وينتهى المشهد الدرامى أمام مقصورة الولى بالدعاء
والتوسل والابتهال وتلاوة بعض آيات القرآن الكريم .

وفى تحليلنا للموكب يجدر الإشارة إلى ما يلى :-

١ - الموكب من المشاهد الدرامية الواقعية التى تستخدم حوادث قليلة
واقعية تتمثل فى بعض الفرق الرمزية من قوات الشرطة التى تسير فى المشهد والتى
قد تستخدم الموسيقى فى العزف والتعبير عن السرور بالمناسبة ، بالإضافة إلى
بعض القوات الخاصة بحفظ النظام وترتيب وقوف المشاهدين وتنظيمهم
لهذا المشهد .

٢ - يشتمل المشهد على خليفة الولي الذي يركب حصانا والذي يظهر بالمظهر اللائق فالملابس نظيفة وجديدة ، ويرتدى زى رجال الدين ليكسب احترام المشاهدين . وقد يكون مندوباً للخليفة أو مجموعة من النواب المترجلين .

٣ - يحتوى المشهد أيضاً على ندد من الجماعات لكل جماعة منشدها أو منشدها ويقوم باقى الأعضاء بدور « الكورس » الذى يتولى مهمة الزيد . وقد تستخدم بعض هذه الجماعات بعض الآلات الموسيقية للمحافظة على الإيقاع .

٤ - وجود بعض الأعضاء المنظمين الذين يسرون خارج الموكب بهدف المساعدة على حفظ النظام وعدم السماح للمشاهدين بالدخول فى صفوف هذه الجماعات . هذا بالإضافة إلى محاولة ترتيب بعض أعضاء الجماعة وفقاً لصفات خاصة تتعلق بالمظهر والشكل الفيزيقي العام ، وطريقة الأداء . فالمنظمون هم الذين يشاهدون هذا المشهد من الخارج ويستطيعون الوقوف على بعض الأخطاء التى يجب تعديلها .

٥ - وللمشهد سلسلة من الأحداث المتتابعة فهو له بدايه ونهاية ترمى إلى تحقيق الغاية والهدف وإثارة اهتمام المتفرجين بهذه المواقب وتصل الأحداث إلى ذروتها عندما تدخل هذه الجماعات ضريح الولي وتقرأ بعض الصيغ الخاصة والتى يعتقد أنها تقربهم من وليهم وتجعله راضياً عنهم .

٦ - يعتمد الموكب على بعض الشخصيات الرئيسية ، خليفة الولي هو الشخصية الأولى فى الموكب وقد ينوب عنه آخر . وهو يتمتع بمكانة اجتماعية ودينية كبيرة بين الحاضرين ، فالكل يكن له الاحترام والتقدير وهذه الشخصية لا يمكن تغييرها أو أحداث تعديل فى سيرها أثناء الموكب فهى من الشخصيات المفروضة وتتمتع بمكانة مقدسة ، أما الشخصية الثانية هى شخصية أعضاء الجماعات المشتركة فى الموكب

وهذه تخضع لبعض أبعاد خاصة عند اختيارها وهذه الأبعاد هي البعد المادي الذي يتمثل في بعض المظاهر المادية مثل الطول ، والسن ، والوزن ، والمظهر العام ، أما البعد الانساني فهو البعد الاجتماعي الذي يشمل درجة التسليم ، والمهن ، والعلاقات الاجتماعية بالأعضاء الآخرين داخل الجماعة والقدرة على التصرف الخ
أما البعد الثالث فهو البعد الفني وهو يتمثل في بعض الصفات الخاصة بطريقة أداء الأدوار . ودرجات للصوت ، والإيقاعات المختلفة وترتيبها إلى الأمور الفنية.

وهذه العوامل والأبعاد تساعد على أن تهيم المناخ المناسب لكي تؤدي الشخصية دورها حتى تؤثر في المشاهدين . وهذه الجماعات تقوم بالدور الرئيسي وهو الفعل الذي يتمثل في حركاتهم أثناء تأدية أدوارهم وتعبيراتهم بكل أنواعها سواء كانت بالإشارة أو الإيماء أو تعبيرات الوجه المرسومة عليهم . بالإضافة إلى القصائد والأناشيد الدينية التي تقال والتي تعبر عن الأفكار والمعتقدات الخاصة بها وتساعد على التأثير في المشاهدين للوكب بما تثيره من ذكريات خاصة بالنبي « صلعم » أو أهل بيته وأقاربه الأولياء .

٧ - تعتبر هذه الجماعات المشتركة في الموكب أنه عبارة عن مشهد له وحدة واحدة يتطلب الأمر ضرورة تعاون هذه الجماعات فيما بينها وتقديم المساعدات للجماعات التي تطلبها ، فليس هناك مانع من الاستعانة ببعض الآلات الموسيقية أو بعض المنشدين أو إعادة ترتيب أعضاء الجماعة وفقا لتوجيهات المنظمين حتى يمكن أحداث التوافق والإنسجام في الموكب والمحافظة على سير المشهد ومراعاة المسافة الكافية بين الجماعات بحيث لا تختلط القصائد والأناشيد مما يؤثر في وحدة المشهد الكلي .

٨ - لا يعنى وجود علاقات التعاون بين هذه الجماعات عدم وجود علاقات

من التنافس بينها ويتمثل مظاهر التنافس في حسن المظهر العام ، ونظافة الملابس ووضع بعض الشارات الخاصة ، وطريقة الانشاد ، واجادته لجذب أنظار المشاهدين ، ورفع اللافتات الخاصة للاعلان عن هذه الجماعات ومبادئها ورفع الرايات الخاصة التي تدل عليها . واستخدام بعض الآلات الموسيقية الشعبية كالطبول والدفوف وغيرها ذلك من الوسائل التي تستخدمها بعض الجماعات وتنافس مع الجماعات الأخرى حتى تكون حديث المشاهدين .

٩- ولا يتم هذا المشهد دون تخطيط أو اعداد فهناك بعض الخطوات التي يجب أن تتخذ؛ هناك مرحلة الاعداد ، لهذا الموكب والحصول على التصريح اللازم لاقامته سواء كان هذا التصريح من المحافظة أو من وزارة الداخلية بالإضافة إلى موافقة الهيئات الدينية الخاصة وهي وزارة الأوقاف وجهاز التنظيم الصوفي المتمثل في المجلس الأعلى للطرق الصوفية . كما يعقب ذلك إرسال الرسائل للجماعات المشتركة في الموكب وتدريبها وإرسال التعليمات الخاصة لكي تكون مستعدة ، ووضع الخطة الخاصة بسير الموكب وتنظيم الجماعات وإجراء بعض التجارب والتدريب على هذه الخطة قبل المولد ثم تأتي المرحلة الأخيرة وهي مرحلة العرض نفسه أو المشهد كما سبق أن تناولناه بالشرح والتفسير .

١٠- استخدام الاثر بولوجيين التحليل الدرامي لتفسير الشعائر على أساس أنه من الوسائل والادوات الحديثه التي تثرى التحليل . ومن وجهه نظرنا فأننا نعتبر الموكب نوعا من الدراما الشعبية التي تساعد على ترسيخ بعض التقاليد الاجتماعية فهي تسمح بفترة زمنية يركز فيها على بعض الممارسات الشعبية التي قد لا تمارس في الحياة اليومية .

ولا تقتصر المواكب على الاولياء المسلمين، بل هناك مواكب خاصه بالقديسين

وتحاول الجماعات المسيحية في موالد القديسين القيام ببعض المشاهد الخاصة التي تختلف عن مواكب المسلمين ، وهذه عبارة عن جماعات تنشد بعض النراتيل الدينية تسير في الشوارع المحيطة بكنيسة القديس إلى أن تصل إلى مدخل الكنيسة ثم تتجه إلى صورة القديس وهي مستمرة في ترتيبها .

كما يقام أيضاً في هذه المناسبة مواكب خاصة بالأطفال الذين يتم تعميدهم وهم يرتدون الملابس البيضاء ذات الصلبان المشغولة ويحمل الأطفال الذين يسرون بهم في الشوارع الهامة وسط جماعة من الأقارب وبعض رجال الدين المسيحي بالإضافة إلى فرقة موسيقية تستخدم بعض الآلات الموسيقية الشعبية وبعض الآلات النحاسية .

وإذا كان التعميد كظاهرة شعائرية يجب أن يمارس لأسباب دينية وهي التطوير من خطيئة آدم عليه السلام عندما عصى الرب ، فإنه يمارس أيضاً من أجل حماية الإنسان من ارتكاب أية المصيبة في المستقبل . ويرى ستيفن جدمان Gudeman أن التعميد هو نوع من الأبوة الروحية التي تربط بين طفل يتم تعميده وبين أب رוחي يرتبط بالطفل بعلاقات الأبوة الروحية وهذه الروابط تدل على ارتباط شخص بالآله . (١) وقد تختلف الآراء حول التعميد . فهنالك بعض الطوائف المسيحية التي ترى أن عملية التعميد لا تحمي الإنسان من ارتكاب المصيبة في المستقبل .

وتعتمد ظاهرة الأبوة الدينية الشعائرية على المعتقدات والممارسات الخاصة، والتي لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال نسق اجتماعي ، وهذا النظام يتمتع بقبول

1) Gudeman, S., "Spiritual Relationships and Selecting Agod Parent" Man Vol. 10 No. 2 June 1975 p. 224

شعبي كبير لانه لا يقتصر على الجانب الدينى ، وانما يعتمد على الممارسات
الفولكلورية الاخرى .

وبالرغم من تعقد هذا النظام فله قيمته الاجتماعية بجانب أهميته الدينية لانه
سينشئ علاقات مع العائلات قوية ومباشرة ، كما أنه يحض على كفالة الابهاء
لابنائهم وبالإضافة إلى العلاقات التي تنشأ بين الأطفال المعتمدين وغيرهم سواء
كانوا أقارب أو أصدقاء هذا بالإضافة إلى الروابط الروحية أو الروابط المقدسة

وتتضمن المواكب أيضا بعض الرموز التي تتمثل فيما يحمله أعضاء الجماعات
الدينية الصوفية من اعلام قد اشتملت على عبارات أو جمل مكتوبة ، وألوان
زاهية تدل على هذه الجماعات ، وهذه الاعلام والبيارق رمز له معناه فهي تدل
على أن هذه الجماعه التي تشترك في المولد ، لها وجودها وقوتها التي تستمدّها
من الأعداد المشتركة في الاحتفال بالموالد ، كما أن هذه الجماعات ترتبط كلها بفكرة
تقديس الولي وتكرر الرموز الشعائرية الأخرى كما في زيارة الضريح والتقرب إلى
مقصورة الولي والامساك بها وتقبلها وفي الواقع فإن هذه العمليات تتم باعتبارها
رموزا شعائرية تعبر عن مدى محبة هؤلاء المترددين على الموالد لوليهم أو قديسهم
وإذا كانت تقابل من جانب القلة القليلة من المشتركين في الموالد بشيء من
الاستنكار إلا أن الغالبية ترى أن هذه الأعمال مرغوب فيها وتتولى وضع
التفسيرات والتبريرات المختلفة التي تتفق مع قيمها ومفاهيمها فتقبيل مقصورة
الولي لا يتم مطلقا على أساس أن من يفعل ذلك إنما يقبل المادة التي صنعت
منها المقصورة وإنما يتم لأنها ترمز إلى الذي دفن تحتها والقبلة في حد ذاتها ترمز
إلى فرط المحبة التي يكنها الاتباع لوليهم .

والاضحيات والعطايا والهبات الأخرى التي تقدم في الموالد تعتبر رموزا

شعائرية توضح العلاقات الوثيقة التي تربط هؤلاء المزددين على الموالد حتى لو كانوا قادرين مالياً، دليل آخر على الرمزية الشعائرية التي تدل على محبتهم لوليهم وانيالهم ابركنه التي تمتد من خلال هذا الطعام الذي يقدم.

فمن المعروف أن الاضحية أما تقدم للشكر أو للدعاء أو لرجاء أو لانفكير عن الخطايا والذنوب أو من أجل الاتحاد مع الذات المقدسة .

وقد حظى موضوع الاضحية بكثير من الاهتمام من جانب الاثروبولوجيين فوجد أن الاستاذ ايفانز بريتشارد يحدد النظريات التي من الكتابات الكثيرة عن الاضحية وطبيعتها والتي تثير كثيراً من الدهشة إلى نظريتين هما :

نظرية التوحيد Unification أو ما يطلق عليها البعض المصطلح Communion ونظرية الهبة Gift (١) .

ونجد جذور النظرية الاولى في كتابات روبرتسون سميث عن الدين عند الساميين حيث اعتبر أن الاضحية تعتبر عيداً يتناول فيه الاله والذين يقومون بعبادته الطعام معا ، فكان الاضحية نوعاً من الصداقة الاجتماعية بين الاله والاتباع واستبعد أن تكون هبة أو هدية أو أناة أو تكفيراً أو استمالة . الخ (٢)

والاضحيات التي تقدم للاولياء يمكن النظر إليها في ضوء نظرية التوحيد التي تعنى أن مقدم الاضحية يقدمها بغرض عقد الصداقة الاجتماعية بينه وبين الولي لكي يستطيع أن يطلب منه قضاء الحاجات والتوسط لدى العناية الالهية لاجابة رغباته وتحقيق أماله وهي قد تقدم أجراً على الشفاعة أو شكراً على ما قدموه

1) Evans — Pritchard, New Religion, Oxford, At the Clarendon press p. 273

2) Ibid p. 274

وصنعه من جميل والاضحية وهى تعمل على تكوين الصداقة بين مقدمها والولى
فاينما تحقق ذلك لما لها من صفات خارقة خاصة بها .

وهى تعمل كرمز شعائرى تشير إلى العلاقة الوطيدة التى تربط بين مقدم
هذه الاضحيات والأطعمة وبين الولى فهى تصبح جزء منه ، وهى حاملة للبركة
وقامت على ايجاد الصلة بين الأفراد الذين يتناولون منها ويخلق التضامن بالإضافة
للبركة التى تحمل عليهم لأنهم قد تناولوا شيئاً مقدساً من الولى فالاضحية قد
اكتسبت صفة والتقديس ، من الذات التى قدمت اليها فهذه الذات مقدسة . كما
انها أصبحت رمزا شعائرياً بل ترمز إلى الولى نفسه فكل ما يقدم اليه فهو ملك
خاص له وهذا لا يعنى أن كل ما يقدم من أضحيات وأطعمة فى هذه المناسبة .
يغلب عليها الجانب الشعائرى والاجتماعى فهناك جوانب أخرى سيكولوجية فقد
تقدم من أجل المباهاة و اظهار القدرة على الانفاق وكدليل على الثراء وللشعور
بالزهو واكتساب الرضا السيكولوجى .

ومن الرموز الشعائرية الأخرى ما يقدم فى كنائس القديسين ، فكثيراً ما
يقدم الخبز الأبيض الصغير وهو يرمز إلى السلام الذى يحل فى المولد والذى يجب
أن يسود بين الجماعات المترددة على الاحتفال . وهذا يدل على أن للرموز
الشعائرية معنى وانما تكشف عن الكثير من العلاقات والأفكار والأفعال ،
والنفاعلات التى تعمل على احداث التكامل بين هذه الجماعات . (١)

1) Grumrine, N., Ross, & Grumrine, M., Louise, "Ritual Symboli-
-sm in Folk and Ritual Drama, The Mayo Indian
San Cyetano - Velacion, Sonora Mexico' J. A F.
vol. 90 No 385, 1977 p. 10

ولا يتوقف الجانب الشعائرى في الموالد، على زيارة الأضرحة وبعض الممارسات الشعائرية الخاصة والمواكب وإنما هناك جانب آخر هام . وهذا الجانب يتعلق بالرسائل التى تستخدمها الجماعات كوسيلة من وسائل الاتصال بين الولي المترددين على المولد ، فكثيراً ما يطلق حول الولي أو للقديس القصص والحكايات التى تدل على القوة الخارقة للولي أو قدرته وبركته وكراماته . وتنتشر هذه الرسائل وتزوجها الجماعات المختلفة .

وسنحاول أن نلقى عليها الضوء فى الجزء الثانى من هذا الفصل عند دراسة الأساطير والموالد .

* * *

ثانياً : الموالد والأساطير وقصص الخوارق

كثيراً ما نستخدم فى كلامنا العادى مصطلح الأساطير Myths ومصطلح حكايات وقصص الخوارق Legends على أنها مترادفتان أو متبادلتان ولكن نجد أن دارسى الفلكلور والمتخصصين فى الثقافة الشعبية يرون أن بينهما اختلافاً يحب توضيحه والإشارة إليه . فالأسطورة قصة مخترعة يكون اختراعها وتأليفها بغرض تفسير بعض الظواهر والأحداث الطبيعية غير العادية كالزلازل مثلاً أو غيرها . بينما قصص وحكايات الخوارق تعد فى الواقع شكلاً تاريخياً فهذه القصص لها أساس من الحقيقة يرجع إلى التاريخ حتى لو دخل عليها وأصابها الخلل والغموض نتيجة الإضافات التى تصيبها فى عصور مختلفة وقد تشترك مع الأساطير فى أشياء كثيرة إلا أنها لا بد أن تحتوى على الحقيقة أو شيء منها .

وقد حدد قاموس الفولكلور Standard Dictionary of folklore

أن أصل كلمة الخوارق Legend تعني شيئاً له علاقة بالصلوات الدينية التي تتم في وقت تناول الطعام أو في العبادة إلا أنها في الحقيقة تتعلق بحياة القديسين والشهداء وعلى ذلك فإنها كانت تذكر على أساس أنها تعتمد على الحقيقة مع خليط آخر من مواد التراث الشعبي تردد عن شخص أو مكان أو حادثة معينة .

والأسطورة كما سبق أن أوضحنا تفسر معتقدات الناس حول العالم وما وراء الطبيعة ، والآلهة وأشياء الآلهة والإبطال وإلى ما ذلك . وهذا يعني أن للأسطورة وقصة الخوارق أساس ديني وراءها بالنسبة للشخصية الرئيسية فيها .

ومهما يكن من أمر فإن الحدود بين الأساطير وقصة الخوارق غير واضحة وغير محددة .

ونحاول في هذا الفصل أن نتناول بالدراسة بعض الأساطير وقصص الخوارق الخاصة بالآولياء والقديسين . فالموالد مناسبات ومجال لترديد هذه الأساطير وإطلاق كثير من الحكايات أو القصص أو الأعمال الخارقة التي تكون قد وقعت لأعضاء الجماعات التي تحتفل بالموالد .

ويرجع ذلك إلى أهمية الأساطير وقصص الخوارق في ترسيخ معتقدات الاتباع الخاصة بتقديس الولي أو القديس . وهذا لا يعني أن هذه الأساطير تكون قاصرة فحسب على الموالد بل نجد أنها تتردد في مناسبات أخرى . والموالد يعتبر فرصة للتذكير بها فضلاً عن تلاقى الافراد والجماعات بأعداد كبيرة فيذكر دائماً الأعمال والقدرات الخاصة والفائقة للآولياء والقديسين .

وبالرغم من أن الأساطير وقصص الخوارق تعتبر أحد الميادين الفولكلورية (١) إلا أننا قد رأينا عند دراسة بعض الأساطير الخاصة بالأولياء والقديسين ضرورة أن نتناولها في هذا الفصل نظراً لما بينها وبين الشعائر من ارتباط وثيق سبق أن أوضحناه في الفصل الأول.

وسنتعرض بالدراسة والتحليل لثلاث أساطير أحداها اسطورة خاصة بأحد الأولياء والاسطورة الثانية لأحد القديسين ، والاسطورة الثالثة من مصر الفرعونية .

وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو توضيح أوجه التشابه والاختلاف بينها ومدى وجود ترابط بين موتيفاتها وعناصرها والتي قد يرجع إلى أن الأساطير الثلاثة ربما تكون صيغة مختلفة لاسطورة واحدة وقد تغيرت هذه الصيغة عبر التاريخ . ولم تقف عند حد تحديد وظيفة الأساطير الثلاثة وإنما قد حاولنا توضيح الجوانب الرمزية فيها معتمدين على تحليلها البنائي . فالاسطورة يمكن النظر إليها على أنها نسق من الرموز ، والشعيرة نسق من الفعل المزمى والائتقان متداخلتان (٢) .

ونعرض فيما يلي للأساطير وقصص الخوارق الثلاثة الآتية :

ح - الأسطورة الأولى :

تطلق كثير من الأساطير حول الأولياء ، ولا يستخدم لفظ أو مصطلح

1) Bascom, W, "Folklore and Anthropology" in The Study Folklore ed, by Alan Dundes Prentice Hall Inc, Englewood, N., J., 1965 p. 28

2) Kirk, S, G, Myth. Cambridge University Press, G.B. 1974 p 24

أسطورة على الحكايات الخاصة بالأنبياء ، وإنما تعتبر «كرامة» من كرامات الولي ويرى الاتباع والمريدون أن الكرامة عبارة عن فعل خارق للعادة يظهره الله على يد الولي ، وهذا الفعل قائم على الأكرام والتكريم للولي كما يرون أنه إذا جاز للأنبياء أن تكون لهم معجزات وهي أيضاً من الأمور الخارقة للعادة يظهرها الله على أيدي أنبيائه المرسلين فالمعجزة أيضاً تقوم على الإعجاز والتحدى ويردد أعضاء هذه الجماعات بأنه إذا كان للأنبياء معجزات فإن لبعض الأولياء كراماتهم التي تبلغ درجة تفوق المعجزة التي منحها الله للنبي ، ويضربون المثال على ذلك من قصة «الخضر وسيدنا موسى» ، فقد كان الخضر أكثر علماً من موسى ، وكانت كراماته أكثر تفوقاً من معجزات موسى الحسية (١) .

وهناك تقارب في المعنى بين مصطلح الكرامة ، ومصطلح الكارزما Charisma الذي أدخله إلى الدراسات الاجتماعية عالم الاجتماع ماكس فيبر Max Weber . وهذه القوة هي التي تؤهل أصحابها لأن يكونوا أمثلة لغيرهم من الأفراد ، كما أن هذه القوة غير العادية هي التي تجل الأفراد ينظرون على أنهم مقدسون ويمتازون على البشر ، ومن ثم فهم أهل لقيادة الجماهير أو الأحزاب السياسية أو لأن يكونوا حكاماً لمجتمعاتهم أو أنبياء أو رسلاً .

فالكارزما إذن مجموعة من الصفات أو المواهب الخارقة للعادة التي يمنحها الله لبعض الأفراد ، فيصبحون أهلاً للقيادة والزعامة ، وقد تختلف درجات التفوق

١ - وردت قصة موسى عليه السلام مع الخضر في القرآن الكريم سورة الكهف الآيات من ٦٤ - ٨٢ ويرى المعتقد الشعبي أن الخضر أحد أولياء الله الذين يعيشون في كل زمان ومكان .

في القادة الكارزميين فيصبح منهم الخطباء ، والثوار ، أو قادة الإصلاح أو قادة الأحزاب أو الأنبياء أو الرسل ومن وجهة نظرنا أنها شبيهة إلى حد كبير بمصطلح الكرامة.

ويؤكد ماكس فيبر في نظريته عن الكارزما أن الطاعة المطلقة هي الركيزة الأساسية التي يعتمد عليها النظام الكارزمي بل قد يصل الأمر إلى التضحية من أجل تأدية الرسالة الشخصية الكارزمية لقادة الإصلاح وبقدر ما يقوم به الشخص الكارزمي من خوارق الأعمال بقدر ما يستطيع أن يجذب إليه الاتباع ويسيطر عليهم (١) . فكان التأثير في الاتباع متوقف تماماً على قدراته الخارقة التي تفوق قدرة الآخرين .

وإذا كان الاتباع والمريدون يطلقون على القصص والحكايات الخارقة مصطلح « الكرامة » ففي هذه الدراسة نجد أنها تتفق مع مصطلح الأساطير وقصص الخوارق ولا تختلف عنها كثيراً .

ومن هذه الأساطير ، الأسطورة التي تردد عن « سيدى ، إبراهيم الدسوقي » ، و« انحصا » أن تمساحاً ضخماً ابتلع طفلاً صغيراً . وقد لجأت أم الطفل إلى ولي الله « إبراهيم الدسوقي » وطلبت منه أن يحضر لها طفلها فما كان من الولي إلا أن خرج إلى البحر (فرع رشيد) الذي تحول فيما بعد عن المسجد وطلب من التماسيح أن تخرج له التمساح الذي ابتلع الطفل ، فحضر هذا التمساح وطلب منه الولي إخراج الطفل ، فخرج الطفل من بطن التمساح جياً ، وقد عاقب الولي التمساح فقتله حتى يريح الناس من شروره .

1) Shilo, Edwerd, "Charisma" in I.E.S.S. Vol. 3 pp. 386-390

الأسطورة الثانية :

فهى تتعلق بالقديس مارجرجس ، والصورة التقليدية لهذا القديس تمثله على أنه كان قائداً رومانياً وكان شجاعاً فى مستقبل العمر ، وقد ارتدى درع القتال الحديدى ، والخوذة النحاسية ويرتدى ملابس الميدان كاملة ممتطياً جواده وفى يده حربى طويلة يسدها إلى تنين مرعب ومن خلفه فتاة وقعت فى سكون ورهبة ترقب المعركة بين الفارس والتنين مشفقة عليه من الوحش المخيف . وهذه الصورة تجسيدا حياً للأسطورة القديمة التى مازالت تتردد بين كثير من الأقباط الذين يشاركون الاحتفال بمولد القديس وملخص الأسطورة ، أنه كان يسكن النهر تنين ضخيم ينفث اللهب من منخرينه ، ولا يرضاه هذا التنين كل عام يحب اختيار فتاة عذراء يجرى فيها الدم الملكى فتنزل إلى النهر ليأكلها التنين وهى حية . وفى إحدى السنين بلغ الضيق بالملك حداً كبيراً إذ لم تعد تبقى فتاة عذراء من الأسرة المالكة إلا ابنته الوحيدة وإذا امتنع عن التضحية بها فإن التنين سيخرج من النهر ليدمر المملكة بأسرها وجميع سكانها . ولكن حدث فى نفس اليوم المعين لتضحية ابنة الملك أن ظهر القديس مارجرجس ، فى البلاط الملكى وتطوع لمنازلة التنين ، فنزل إلى النهر بدلاً من الأميرة . وهنا دارت بينهما معركة هائلة كان النصر فيها حليفاً للقديس الذى ذبح الوحش الرهيب .

ويرى كثير من الأقباط أن هذه الأسطورة ليست بعيدة التصديق ومارجرجس ، يبدو دائماً صديقاً فى الشدائد يتصدى لحماية من يناديه فى شجاعة ليخلصه من ضيقه .

وقد كانت هذه الأسطورة وحياً لكثير من الفنانين الشعبيين فجسدوها وشما أو شخصيات من شخصيات حلوى المولد .

والأسطورة الثالثة :

أسطورة مصرية قديمة ، وهى أسطورة أوزيريس . والجزء الذى يهمنا منها هو الجزء الأخير من الأسطورة الخاص بقتل حورس لعمه ست . ووفقاً لنصوص الأهرام تجرى الأسطورة كما يلي : قتل الملك أوزيريس بيد أخيه ست ، وعمدت إيزيس ونفتيس أختها أوزيريس إلى البحث عن الجسد حيث وجدته ، وأعادت إيزيس أوزيريس إلى الحياة مؤقتاً حتى يولدها طفلاً ، ثم كان أن ولدت حورس وأرضعته ، واستطاع أن يتغلب حورس وهو طفل على ثعبان ضخم ثم بلغ مرحلة الرجولة عن طريق شجرة تركزت على رباط حزامه أدتها إيزيس ثم خرج ليرى أباه (PY. 1214-150) فوجده بطبيعة الحال ، (١) .

وهذه الأسطورة لها مصادر كثيرة أخرى ، وتفاصيل كثيرة أيضاً ، ولكن الجانب الأسطوري الذى يهمنا هنا هو أنه عند ما كبر الإبن ، حورس ، حاول أن يسترد عرش والده من عمه ووقف حورس بسفينة فى عرض النهر مستعداً للنزال بمسكا حربة طويلة سددها إلى عمه ست . وبعد قليل هاج النهر وارتفعت الأمواج وأخذت سفينة حورس تهتز وتمايل ، فقد تقمص ست جسد فرس ضخم من أفراس النهر ، وأخذ يصدم السفينة بشدة ليغرقها واستطاع حورس أن يعالجه بضربة قاضية اخترقت رأسه فمات وأقام حورس دولة موحدة وأطلق عليه « البطل المنتقم لأبيه » .

وسنحاول تحليل الأساطير وقصص الخوارق الثلاثة السابقة فى ضوء المحركات

الأربعة الآتية :

١ - صمويل نوح كرىمر : أساطير العالم القديم ، الترجمة العربية د . أحمد

عبد الحميد الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٢ ص ٥٥ .

١ - وجود الاساطير في أى مجتمع من المجتمعات يرجع إلى الاعتقاد في القوى الروحية وتختلف درجة الاعتقاد من مجتمع لآخر .

٢ - الخبرات الخاصة بالاساطير خبرات مبهمه وغير واضحة ، ولستكنها خبرات عامة وتحتل مركزاً هاماً في الأفكار الدينية في المجتمع .

٣ - الاساطير قصص حقيقية عن القوى الخارقة الإعجازية وتعلق بخبرات الجماعات وعلاقاتهم بعضهم البعض .

٤- المظهر الظاهري والسطحي للأسطورة يجب ألا يخفى الخبرات الخاصة المتعمقة في الأسطورة فهي أساس النظام الاجتماعى ، ونسق الأدوار الاجتماعية ، وعلاقة الأفراد بعضهم البعض (١) .

فأسطورة اوزيريس التى أوجدها التطور الاسطوري المصرى ، والذي حاول به أن يفسر لاعتبارات بشرية شخصاً أو حادثاً أو جماعة من الأشخاص تبدو منتمية إلى العالم الالهى ، وتشمل عبارة « العالم الالهى » كل ما لا يمكن تفسيره مباشرة بالعقل البشرى والادراك الحسى ولو بدا أنه موجود ، ومن الطبيعى أن كل الكائنات التى يمكن ادراكها وشرحها مباشرة فى زماننا كالسما والشمس قد كانت تنتمى إلى العالم الالهى فى عقل المصريين الاقدمين .

فالاله قد أنجب جب ونوت والسما والأرض ورفع نوت عن جب ففصل السما عن الأرض ثم قام نزاع على المملكة فى مصر بين أبناء جب ونوت فقتل

1) Guy, E., Swanson, "Orpheus and Star Husband : Meaning and the Structure of Myths" in Ethnology April 1976 Vol. XV No. 21 pp. 115—117

ست الملك أوزيريس وأخذ عرشه حتى شب حورس ابن أوزيريس وأوزيريس وحارب عمه ست ثم أعلن من قبل مملكة هليوبوليس أنه ملك مصر الحق ووريث أوزيريس (١) .

أما بالنسبة لاسطورة د مارجرجس ، نجد أنه لم يكن رجلا عاديا بل كان قديسا وقد قاسى الآلام ، وتدخلت العناية الالهية في حياته لحفظ جسده فـ هذه الاسطورة ترجع أيضا إلى القوى الروحية الخارقة .

وفي أسطورة د سيدى ابراهيم الدسوقي ، نجد ارتباطا وثيقا بين الجانب الروحي وشخصية الولي ، فالولي رجل دين متفقه فيه ، فضلا عن أنه يجمع بين علم الدين أو ما يطلق عليه علم الظاهر ، وبين التصوف أو ما يطلق عليه علم الباطن اذن فالجانب الروحاني في الاساطير الثلاثة واضح وجلي .

أما بالنسبة لبطل الاسطورة المصرية القديمة حورس فلم يعتبره المصريون القدماء مجرد فرد من البشر ، إنما هو إله يتم عبادته ، فالاسطورة في الواقع تعرض لخبرة المصريين القدماء ، ولتصورهم لشخصية د حورس ، فهو إله ، وابن إله ، ومارجرجس في الاسطورة قديس حفظه العناية الالهية واعطته القوة ، مما جعل المعتقدين فيه يستعينون به فيهب لمساعدتهم ونجدهم في كل ما يصيبهم من مكروه وكذا فإن د سيدى ابراهيم الدسوقي ، أحد أولياء الله لا يعتبر شخصا عاديا ، وإنما هو إنسان له من الصفات والقدرات الخاصة ، ما يستطيع بها أن يفوق قدرات البشر الآخرين ، وهذه القدرات والقوى إنما هي خارقة واعجازية ، يؤمن بها اتباعه بل انهم يتوسلون به في قضاء حاجاتهم .

١ - صمويل نوح كرايمر : نفس المرجع ص ٣٠ .

والخبرات المرتبطة بهذه الأساطير الثلاث بالرغم من انها خبرات عامة إلا انها خبرات غير واضحة ومبهمة ، ولكنها تحتل مكانة خاصة ومركزاً معيناً في الأفكار الدينية ، فالإيمان بقدرة الولي أو القديس أو « حورس » في مصر القديمة لا يمكن فصله عن نسق المعتقدات الموجود ، بل قد نجد جانباً كبيراً من هذا النسق يصل إلى ما لهذه القصص والأساطير من مكانة ، فالاعتقاد فيها وفي حقيقتها يبلغ درجة كبيرة .

وان دراسة الأساطير الثلاثة دراسة متعمقة دون الوقوف عند المظهر الخارجي والسطحي لها تبين كثيراً من العلاقات ، فأسطورة « ابراهيم الدسوقي » توضح علاقة الرجل بالمرأة وهذه العلاقة تقوم على أساس مساعدة الرجل للمرأة دائماً ، وهو لا يتأخر عن تحقيق طلبها ونمط هذه العلاقات يميز علاقة الرجل بالمرأة في مجتمعاتنا الشرقية ، وفي أسطورة « مارجرجس » أيضاً نجد هذا النمط من العلاقات فالأسطورة قد ظهرت في الشرق أيضاً في لبنان على درجة التحديد فمارجرجس يهب لانقاذ حياة الأميرة ولا يتأخر عن مساعدتها .

أما في أسطورة « اوزيريس » فقد لا نجد للوهلة الأولى مثل هذا النمط ، وقد تبدو من المساعدة التي تلقاها « حورس » من أمه « ايزيس » ولكن بالرغم من أن ايزيس لم تكن بالنسبة للمصريين امرأة عادية ، وإنما هي « الهة » تقدم يد العون والمساعدة إلا أنه في الواقع نجد علاقات مساعدة الرجل للمرأة تتضح إذا ما عرفنا أن انتقام حورس من عمه ست كان بايعاز من ايزيس وأنه قد تم تحقيقاً لرغبتها في الانتقام لمقتل زوجها . وهذا يؤكد نوع العلاقات القائمة بين الرجل والمرأة منذ أقدم العصور . علاقات أساسها مساعدة الرجل للمرأة دائماً .

ولا يمكن فصل الأساطير الثلاثة عن الشعائر والطقوس ، فإذا كانت

أسطورة أوزيريس والشعائر المصرية القديمة وجهين لشيء واحد هو العبادة المصرية وعبادة أوزيريس ، وعبادة حورس التي كانت سائدة في مصر القديمة لفترات طويلة من الزمن استمرت حتى مع بداية انتشار المسيحية في مصر .

أما بالنسبة للأساطورتين الأخيرتين فما زال لهما تأثيرهما الكبير وارتباطهما فقد أثبتت الدراسة الحقلية انهما تحكيان أثناء المولد والاعتقاد في صدقهما اعتقاداً لا يستطيع ان يتشكك فيه أحد من الاتباع ؛ بل ان ما يحكى عن كرامات ابراهيم الدسوقي ومعجزات مارجرجس التي ما زالت قائمة حتى الآن ؛ وما يقوم به الاتباع خصوصاً في مجال اخراج الروح الشريرة أو ما يطلق في المعتقد الشعبي « الجن » من بعض الأشخاص الذين بهم مس ؛ فنجد أن هذه العملية ما زالت تمارس في مولد كل من « ابراهيم الدسوقي » بالنسبة للمسلمين ، ومولد مارجرجس بالنسبة للمسيحيين .

وبالرغم من استخدام الصيغ الخاصة ، والشعائر المعينة إلا أنه يعتقد أن الشفاء يتم ببركة الولي والقديس وبمناسبة احياء ذكراه في يوم مولده .

وهذا لا يعنى أن عمالية اخراج الروح الشريرة قاصرة على مولد الولي والقديس فهي تمارس أيضاً في بعض المساجد وفي بعض الكنائس وفي غير مناسبات المولد .

ولاعطاء مزيد من التفاصيل حول اخراج « الروح الشريرة » نذكر أنه في مولد مارجرجس يتوجه المصابون إلى الكنيسة في مناسبة المولد ، ويتم اخراج الروح الشريرة بمعرفة كاهن متخصص يستعد لإخراج الروح الشريرة قبل المولد بالصوم والصلاة بالإضافة إلى ما أودع فيه من قوة إيمانية واعتقاداً خاصاً بقوة القديس بأنه سيقف معه ليساعده . فقد يأمر هذه الروح الشريرة بالخروج

« والا أمر القديس بان يطعنها بحربته ، ومن الاعتقاد السائد ان الروح الشريرة تتكلم على لسان الحالة المريضة ، وقد تكون هذه الروح امرأة تسكن في رجل أو رجلا يسكن في امرأة . والحالة المريضة لا تستطيع السيطرة على نفسها (في أى تصرف ، كما يعتقد انه يحدث تغييراً فسيولوجياً لدى المريض يظهر في حركاته وملامح وجهه وصوته .

وقد يستعمل الكاهن القسوة بالنسبة للمريض فيمسكه من شعره أو اذنه حتى لا يهرب الروح الشريرة مما يؤدي إلى إعادة الكاهن للصلاة وقد يكون الضرب لإثبات الكاهن وعدم خضوعه وضعفه أمام الروح الشريرة . ولا يشعر الشخص المريض بأى آلام ، وان ظهر عليه علامات الضرب بعد اخراج الروح الشريرة .

وتترك الروح الشريرة عند خروجها بعض الآثار على الجلباب الأبيض الذي يرتديه المريض وهو عبارة عن بقع من الدم تترك على الثوب على شكل صليب أو مجموعة من الصليبان أو صورة القديس مارجرجس ولا يمكن إزالة هذه الصورة باستخدام أى من وسائل التنظيف المختلفة (١) .

ويتلو الكاهن صلوات خاصة في هذه المناسبة هي الصلاة الربانية ، وصلاة الشكر والمزمور الخمسون ، وصلاة مسح المرضى ، وقراءة صيغ مزامير وغيرها من الصلوات مع استخدام البخور طوال هذه الصلوات التي يبلغ عددها عشرة بدون انقطاع .

(١) أ كدلى كثير من الاخباريين ذلك وأن كنت لم ألاحظه في الحالات التي شاهدها سواء في مولد مارجرجس في كفر الدوار أو في ميت دميس .

ومن الاعتقاد السائد أيضا ضرورة عدم غسل الثوب الذي ظهر فيه الدليل على اخراج الروح إلا بعد أربعين يوما ويرجع ذلك أيضا إلى الخوف من عودة الروح وهذا يدل على أن هناك ارتباطا بين المعتقد الشعبي الخاص « بالأربعين » والذي يقال أن الروح تظل تحسوم في بيت المريض أو المتوفى إلى أن تؤدي الشعائر الخاصة « بالأربعين » .

ويعتقد أيضا أن الروح الشريرة التي « تلبس » الانسان قد تكون أكثر من روح واحدة وهما تكون مهمة الكاهن صعبة ويبدل بمجسودا مضاعفا . وقد يستخدم أيضا النافوس وهو آلة موسيقية تستخدم عند ترقييل الصلوات في الكنائس .

ويستطيع الكاهن أن يميز بين المريض بالأمراض النفسية والعصبية وبين المصاب بالروح الشريرة ويرجع التفرقة إلى :

١ - إن المريض بالأمراض النفسية والعصبية لا يتأثر بالصلاة ولا يحدث له أي تغيرات بعكس المصاب بالروح الشريرة .

٢ - سيطرة الروح الشريرة على المريض سيطرة تامة ويستطيع أن يكلمها الكاهن نفسه وتحاوره أما المريض بأحد الأمراض النفسية فيهنى ويتكلم بعبارات لا معنى لها .

٣ - عند سؤال الروح الشريرة عن اسمها فهي تذكره أما المريض بأمراض نفسية وعصبية لا يذكر غير اسمه هو شخصيا .

٤ - قوة الروح الشريرة ، فتستطيع امرأة مصابة بروح شريرة أن تغلب على عدد من الرجال أما المريض بأمراض نفسية وعصبية فإنه كثيرا ما يكون

ضعيفا لا قوة له .

• • •

وهناك بالإضافة إلى المعنى الظاهر في الأساطير الثلاثة ، هناك الجانب الرمزي ففي أسطورة « أوزيريس » يقوم حورس بقتل عمه « ست » فحورس يعتبر رمزا للخير ، وعمه ست يعد رمزا للشر ، والخير دائما ينتصر على الشر ، لقد استطاع الشر أن يتشكل في صورة فرس نهر مخيف ، فقد أصبحت صورة « ست » صورة للشر وقد أعقب ذلك في نظرة إلى الماضي ان أضيفت شخصية ست على الهكسوس ، كما أضيفت على الآشوريين والفرس . وهناك أسطورة سجلت على جدران معبد حورس من عهد البطالمة بادفور بمصر العليا تصف حورس بأنه الملك الظاهر الذي تغلب من أجل أبيه رع على ست واتباعه في مصر واجلاهم إلى آسيا وقد تأثرت هذه الرواية بالأسطورة بغير شك بذكريات الغزو الاجنبي المصري (١) .

والرمز في أسطورة « مار جرجس » نجسده في قتل التنين وهذا الحيوان الاسطوري المخيف أيضا استطاع الخير الذي تمثل في القديس من قتله وانقاذ الفتاة .

وإذا كان هذا هو التفسير السائد للرمز في الاسطورة إلا أن هناك تفسير آخر يردده رجال الدين الاقباط في مصر حيث يرون أن الحربة في الاسطورة تمثل قوة المسيحية التي استطاعت أن تنتصر على القوات الوثنية ، والتنين هو الشيطان . وقد يرمز الامبراطور الروماني دقلديانوس الذي قتل كثيرا من

(١) صمويل نوح كرايمر : نفس المرجع السابق ص ٦١ .

المسيحيين الأوائل ، أما الفتاة التي كانت تنظر إلى الفارس في سكون ورهبة وألم فهي رمز للكنيسة المسيحية التي عانت الضيق والاضطهاد ولكنها انتصرت في آخر الأمر . (١)

وفي الاسطورة الثالثة الخاصة « بسيدى ابراهيم الدسوقي » ، فإن رمز الخير يتمثل في الولي الذي يستطيع أن ينتصر على الشر الذي تمثله تمساح كبير من تماسيح النيل الخفيفة فاستطاع الولي أن ينتصر على التمساح وأن يقتله ويذبحه . وإن كانت تفاصيل المعركة التي تمت بينهما لم تعرف على وجه الدقة . وهذا يؤكد دائما فكرة انتصار الخير على الشر التي نجدها في كثير من المأثورات الشعبية .

والتشابه في الاساطير الثلاثة في البطل الاسطوري أو البطل الشعبي أو البطل الملحمي الذي له صفات وقدرات خاصة خارقة ، فحورس ، أو مار جرجس أو سيدى ابراهيم الدسوقي استطاع كل منهم أن يقضى على الوحش المخيف الذي تمثل في صورة حيوان مفترس . وهذا الحيوان المفترس يشترك في الاساطير الثلاث مع اختلاف في نوعه سواء كان فرسا نهر أو ثنينا أو تمساحا أو حية . فصورة البطل الشعبي المنتصر الذي يستطيع أن يأتي بالمستحيل لأنه يتمتع بقوة خارقة لا يتمتع بها سواه ، إنما هي في الواقع صورة متكررة لبطل ملحمي . وهذا ما أكدته ماينو فسكى في قوله « إن الاسطورة تحتوى على بذور ملهمة

(١) التفسير السابق مستمد من أحد الاخباريين الاقباط وهو رجل من رجال الدين كما أن الفكرة نفسها نشرتها كنيسة مار جرجس باسبورتنج في كنيس صغير باسم الشهيد البطل مار جرجس ، ١٩٧٢ ص ٢٢ .

المستقبل وبذور القصة والمسرحية وكثير من الأعمال الفنية الأخرى ، (١)

وإذا كانت الاساطير تعتبر قوانين للفعل الإجتماعى على حد قول مالينوفسكى أيضا ، فإنها تعتبر من لقوى التى تحافظ على توازن المجتمع . وتعتبر نموذجا تكامليا . وطبقا لهذا النموذج فإن القيم والمعايير تعتبر قواعد يقبلها أعضاء المجتمع كما وان النظر إلى الاساطير على أساس أنها كـقانون لا يحقق المعايير فى المجتمع فحسب وإنما هى تنظم سلوك أعضائه بالإضافة إلى تقوية القيم ، والقيم تنظم المعايير التى تستخدم فى أى مجال تنظيمى . وعلى العموم فإنها تقبل وتعمم ويتوافق معها سلوك الأفراد وأى فرد ينجح عنها أو ينحرف عن المعايير أو عن نماذج السلوك يعتبر منحرفا ، والانحراف لا يعتبر ظاهرة صحية ولذلك فإن الاساطير وقصص الخوارق الثلاث تقوى من حتميات النكامل ولها القوة التى تحافظ على المجتمع ، فهى تقنع الناس بان قيمهم ومعاييرهم وافعالهم ومعتقداتهم كلها صحيحة .

والاساطير الثلاثة هى جزء من المحتوى الثقافى وهى وسيلة من وسائل الاتصال بين الولى والقديس وبين التابعين حتى تظل العلاقة الوطيدة والقوية قائمة بينهما .

ولا يمكن أن ننكر أوجه الشبه والاختلاف بين الاساطير وقصص الخوارق

1) Malinowski. B., Magic, Science and Religion. Doubleday Anchor Books, N.Y 1954 p, 144

- كتبت الدكتور نبيلة إبراهيم عن تقسيمات مالينوفسكى للحكايات والاساطير فى كتابها : الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق . مكتبة القاهرة الحديثة ، (بدون تاريخ) ص ١٩٢ - ١٩٧ .

الثلاثة ولذكر السؤال الهام هل الاساطير الثلاثة عبارة عن صيغ لاسطورة واحدة وتحاول كل جماعة دينية أن تشكلها بطريقة خاصة وأن تستفيد منها ؟

فى الواقع هذه قضية تحتاج إلى كثير جدا من المعلومات الاثنووجرافية فضلا عن المادة التاريخية التى يتعذر التحقق من وجودها . كما أنها تخرج بنا عن مجال الدراسة الخاصة بدراسة الموالد . وإذا كنا قد تعرضنا لبعض الاساطير وقصص الخوارق التى تتردد كثيرا فى الموالد فان الهدف من ذلك هو توضيح دورها ووظيفتها فى ترسيخ معتقدات الاتباع فى زيادة تقديس الولي أو القديس والمحافظة على إحياء ذكراه ، وإحياء موالده .

وسنلقى بعض الضوء على الحكايات الأخرى عندما نعالج الحكايات الشعبية فى الموالد وقد أفرد لها ولغيرها من الممارسات والاساليب الشعبية الفصل الرابع .

الفصل الرابع

« الموالد » والممارسات والاساليب الشعبية

- ١ - مقدمة
- ٢ - الأغنية الشعبية
- ٣ - الموسيقى الشعبية
- ٤ - الأمثال الشعبية
- ٥ - الحكايات الشعبية
- ٦ - الألعاب الشعبية
- ٧ - الأزياء الشعبية
- ٨ - « الحتان » باعتباره ممارسة تنتشر في الموالد

الفصل الرابع

« الموالد » والممارسات والأساليب الشعبية

مقدمة

منذ أن وجد الإنسان على الأرض ، وهو يحاول أن يدع في كل يوم شيئاً جديداً ، يؤكد به وجوده ويعبر به عن قدراته المختلفة سواء كانت عقلية أو حسية أو وجدانية .

وقد استطاع الإنسان من خلال ممارسة هذه القدرات ، أن يكون شكل الثقافة التي تعبر عن ذاته ، كما أنه استطاع أن ينظم علاقاته بالآخرين الذين يشاركونه في الحياة . وتحمل مكونات ثقافة الإنسان كل معرفة وخبرة مارسها سواء كانت ناتجة عن تجاربه وتصورات ، أو اقتبست إليه . وعن طريق ممارسته اليومية استطاع أن يعدل فيها ليظهر آثارها في أنماط سلوكية وعادات وعلاقات وتذوق جمالي وقيم أخلاقية ، وما يؤمن به من معتقدات وما يلتزم به من تقاليد وما يتبعه من نظم اجتماعية وما يستخدمه من لغة كوسيلة للاتصال بالآخرين .

واستطاع الإنسان أن ينقل مآثوراته وما أبدع إلى الأجيال التالية . وقد استخدم النقل الشفاهي Oral Transmission كأحد الوسائل المستخدمة في تعليم التراث (١) ونقله إلى الأجيال المتعاقبة . وبذا أصبحت ثقافته هي خبرة أجيال سابقة مضافة إليها خبرة جيله ليقدّم من جديد خبرة جديدة للجيل الجديد ، وهذا يدل على

1) Dundes, Alan, ed., "What is Folklore" in The Study of Folklore Prentice—Hall, Inc. Englewood Cliffs, N.J. 1965 pp 1—21

أن ما ينتجه الإنسان من إبداعات فنية تنمو وتطرد بنمو الإنسان وتقدمه (١) وهذا لا يعنى
عدم استمرار التراث وتغيره بتغير الإنسان ، فالتراث يستمر لوجود جماعات
تُحافظ عليه وتطالب باستمراره وبالمحافظة عليه كجزء لا يتجزأ من ثقافتها .

وقد أعتبر وليام باسكوم W . Bascom أن تسجيل مواد التراث الشعبي في
حد ذاته يعتبر أداة ميدانية مفيدة للباحث الأنثروبولوجى على وجه العموم فهو
يستطيع عن طريقها معرفة العادات والتقاليد والعرف والقيم وكثير من الجوانب
الثقافية والاجتماعية للجماعات التى يدرسها كما أنها تعتبر بمثابة مرشد له وموجه
لمزيد من الدراسة وتأمل مضمون الثقافة التى يدرسها ، فتعد دراسته اظاهرة
ثقافية موجوده فى مجتمع محلى ، وأدراكه ارتباط هذه الظاهرة بظاهرة ثقافية أخرى
كما يجعله يهتم بدراسة . الظاهرة الأخرى ولا يفضل التفاصيل الثقافية الهامة حتى
يصل إلى فهم أوقع لما يقوم بدراسته . كما تقدم له أسلوب معيشة الناس الذين
يدرسهم بصورة محايدة لا تنطوى على شيء من التعصب بحيث يستطيع أن يرى
الاشياء بعين أبناء الثقافة أنفسهم وهذا يجب أن يصدق على كل الأنثروبولوجيين
والفولكلوريين الذين يقومون بجمع المعلومات الأثنوجرافية أثناء الدراسات
الحقلية .

كما أن تسجيل مواد التراث الشعبى تمثل المفاتيح الرئيسية لفهم الأحداث
الماضية والعادات الاجتماعية المتبقية التى لم يعلوها وجود فى الواقع المعاصر
ولاكن ليس بالصورة التى يذهب إليها أصحاب النزعة التطورية الثقافية الذين

1) Merrian, p., Alan "The Arts and Anthropology" in Anthr-
opology and Art ed., by Charlotte M. Otten, The
Natural & History Press. N.Y. 1971 p, 95

يذهبون إلى أنها ظواهر ثقافية غير راقية وتعتبر في أدنى مراحل السلم التطوري، ويمكن أن تتطور وتتقدم . فضلاً عن أنها تمدنا بوسيلة للتوصل إلى بعض الجوانب الخاصة بالنظرة الذاتية للجاعة والتي يطلق عليها باسم العمل الداخلي Esoteric والخفي للثقافة والتي لا يمكن ادراكها بأي وسيلة أخرى لأنها تكشف عن العناصر الروحية للثقافة كالاتجاهات والقيم والأهداف الثقافية (١)

ومن الموضوعات التي يتناولها هذا الفصل أيضاً أهم الممارسات التي يقوم بها المترددون على الموالد، أو على وجه الدقة غالبيتهم، وكذا العناصر الفولكلورية الأخرى التي تنتشر في الموالد .

وقد أطلقنا على هذه الممارسات مصطلح الممارسات والأساليب الشعبية نظراً لأنها من الممارسات التي تشغلها الجماعات والأشخاص الذين يشتركون في حضور الموالد كما أنها من الأفعال التي لها صفة التكرار في الموالد سواء أكانت موالد الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط بالإضافة إلى أنها تحظى بالقبول الجماعي سواء كان هذا القبول شعورياً أو لا شعورياً، وتتبع وفقاً لمعايير وأفكار تقليدية سنتناولها بالتفصيل عند الكلام عن الظاهرة الفولكلورية ، فضلاً عن أن جمهور الموالد، يعمل على المحافظة عليها .

وأهم هذه الممارسات والعناصر الفولكلورية وفقاً للملاحظة الحقلية :

- الأغنية الشعبية

- الموسيقى الشعبية .

1) Bascom, W., "Four Functions of Folklore" in The Study of Folklore ed., by Alan Dundes Prentice-Hall Inc. Englewood: Cliffs, N.J. 1965—p. 285

- الامثال الشعبية .

- الحكايات الشعبية .

- الالعب الشعبية .

- الازياء الشعبية .

إذا بالإضافة إلى ما لاحظناه من انتشار القيام بممارسة عملية الختان باعتبارها من العمليات التي تنتشر في « الموالد » . وإذا كنا نستخدم كلمة ممارسة هنا فإننا نستخدمها بشيء من التحفظ نظرا لأنها لا تمارس على جميع الحاضرين في الموالد ، وإنما على فئة معينة منهم ، هي فئة الاطفال الذكور الذين لم يسبق ختانهم .

وإذا كانت عملية الختان من الممارسات الموجودة في المجتمع المصري وأحد الظواهر الثقافية التي يتم ممارستها في جميع المستويات الثقافية المصرية إلا أن انتشارها في الموالد يكون بدرجة كبيرة نظرا لارتباطها بالمعتقد الشعبي الخاص ببركة الولي أو القديس وقدرته الخارقة على سرعة شفاء الجروح الناتجة عن هذه العملية للاعضاء التناسلية .

وإذا كنا قد حددنا بعض الممارسات والاماليب الشعبية والعناصر الفولكلورية فهذا لا يعني أننا قد قمنا بمحصر كل هذه الممارسات ، فما زال هناك في موالد الوجه القبلي يمارس الوشم ويقوم به فنان شعبي متخصص ولكننا لم نشر اليه نظر الانه من الممارسات التي ليس لها صفة العمومية في جميع أنواع الموالد بالإضافة إلى عدم الاقبال عليه في الوقت الحاضر .

وقد تناولنا في هذا الفصل رأى الجماعات المترددة على « الموالد » في هذه الممارسات والعناصر الفولكلورية ككل ولم تكف بذلك بل تعرفنا على توقعات

هذه الجماعات لأراء الآخرين ورأى الجماعات الاخرى التى تعارض مثل هذه الممارسات .



« الموالد ، والأغنية الشعبية »

نقصد بالأغنية الشعبية ، تلك المقطوعات الشعرية التى تغنى بمصاحبة الموسيقى فى أغلب الأحيان ، والتى توجد فى المجتمعات التى تتناقل آدابها عن طريق الرواية الشفهية من غير حاجة إلى تدوين أو طباعة . وهذا يعنى أن الأغنية الشعبية ، أغنية يتم حفظ ألفاظها وكلماتها دون كتابتها فى معظم الأحيان هذا بالإضافة إلى اعتماد موسيقاها على السماع وليس لها « نوتة » موسيقية مكتوبة .

ونجد أن هذه المجتمعات فى حقيقتها أما مجتمعات ريفية أو مجتمعات محلية تتميز بالقدرة على المحافظة على تراثها الثقافى ، وهذه المجتمعات تختلف عن المجتمعات ذات الثقافة الأرقى والتى تتعرض لتغيرات ثقافية واجتماعية بدرجة أسرع ونقصد بها مجتمعات المدينة .

وهذا لا يعنى أن كل مجتمعات المدينة ، مجتمعات ذات ثقافة راقية ، بل نجد فى كثير من المدن ، المجتمعات المحلية، والأحياء الوطنية التى لها تراثها الثقافى الشعبى .

فالأغنية الشعبية إذن هى جزء من الثقافة الشعبية ، ويعرف الكزاندر كراب الأغنية الفولكلورية بأنها « أى أغنية أو قصيدة غنائية محلية ومجهرولة المنشأ ظهرت بين اناس أميين فى الأزمان الماضية ولبثت تجرى فى الاستعمال لفترة

ملحوظة من الزمن هي فترة قرون متوالية في العادة ، (١) .

وإذا تعرفنا على الخصائص المميزة للأغنية الشعبية نجد أنها تشترك مع غيرها من ألوان الفنون الشعبية القولية ، كالأمثال الشعبية ، والحكايات الشعبية ، والأساطير وغيرها في انتقالها عن طريق الرواية الشفهية وقد لا يرجع ذلك إلى أن المغنين الشعبيين تنقصهم القدرة على الكتابة أو تدوين ما يغنون بل إن المطرب الشعبي وحتى إذا وجد متعلم بينهم من النادر أن يلجأ إلى كتابة أغانيه نظراً لإيمانه على بعض المقدمات الخاصة بالأغنية الشعبية ذاتها ، فهذه الأغنية قابلة للإضافة والتعديل والتغيير ويستطيع هذا المطرب الشعبي عن طريق قياسه الفطري للاستجابات لدى المستمعين من ادخال ما يراه مناسباً على أغنية بحيث يضمن حسن استماعهم واتدماجهم فيها يؤدي من أغان .

كما تتميز الأغنية الشعبية أيضاً بصفة الجماعية بمعنى أن أى شخص يستطيع أن يشترك في أداء الأغنية وهذا لا يتاح بالنسبة للأساليب الغنائية الأرقى ، وهذا لا يعنى عدم وجود غناء شعبي فردي ، وكذا عدم وجود غناء جماعي في المستويات الغنائية الأرقى ، وإنما قصدت منه أن جمال الصوت وحلاوته ليس لها أثرها البارز في الأغاني الشعبية ، وإن كان هذا لا يمنع من وجود كثير من المطربين الشعبيين الذين يتمتعون بهذه الصفة .

وبالرغم من أن كثيراً من الفولكلوريين يرون ضرورة أن تكون الأغنية الشعبية أغنية مجهولة المؤلف ، إلا أن هذا لا يمنع من أنه لا بد أن يكون هناك

(١) الكزاندي هجرى كراب : علم الفولكلور ترجمة رشدي صالح الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧ ص ٢٥٢ .

دائما مؤلف حتى ولو كان غير معروف ، فلا بد أن للاغنية الشعبية فردا وضعها في أول الامر سواء كان هذا الفرد أدبيا معروفا في بعض الاحيان أو رجلا من العامة ظل اسمه مغمورا يطويه الغموض . وقد يرجع تأليف الاغنية الشعبية إلى المطرب نفسه أثناء تأدية أغنيته فيحاول أن يرتجل أغنية جديدة أو أجزاء من أغنية تضاف إلى أغنيته، ولكن هذا الشرط يرتبط دائما بالتحويلات والتعديلات والإضافات التي تراها جماعة المستمعين أو قد يضيف إليها مطربون شعبيون آخرون في مناسبات أخرى (١) .

وبدراسة هذه الاغاني الشعبية تقف على حقائق هامة عن وظيفتها فهي تؤدي وظيفة هامة في المجتمع ، وهي ترتبط بمناسبات هامة في حياة الفرد مثل ميلاده، وزواجه ، ووفاته وفي حياة الجماعة باعتبارها جزءا من وجودها ذاته وكثيرا ما ترتبط هذه الاغاني بعبادات الحج وزيادة الأضحية وموالد الأولياء والقديسين .

والموالد ، مناسبات احتفالية ، ومجال للتسابق بين المطربين الشعبيين والمطربات الشعبيات . والاغاني الشعبية المتعلقة بالموالد تبدأ عادة بالمديح النبوي وتركز على الامتياز الكامل للنبي محمد عليه الصلاة والسلام وعلى تقديمه على سائر الأنبياء والرسل . والمطرب الشعبي عندما يغني هذه القصائد النبوية إنما يهدف ليس إلى الافاضة في سيرة الرسول فحسب وإنما يحاول أن يمنح المشتركين في احتفالات الموالد ، نوعا من التخفيف النفسي عما يحسونه من متاعب وآلام ، وقد يصدق ذلك حقا في أغاني شعبية تتردد في مناسبات أخرى ، ولكن القصائد

1) Coffin & Cohen, ed. Folklore, from the Working Folk of America Anchor Press, New York 1974 p. 52

والأغاني المرتبطة بالموالد لها طابعها الخاص ، فالمناسبة مناسبة دينية والاعتقاد الشعبي المرتبط بالنبي والأولياء اعتقاد راسخ وقوى وفيه كثير من المشاعر والاحاسيس الفياضة نتيجة جلال المناسبة وعظمتها بالنسبة للحاضرين .

والمطرب الشعبي وهو يردد ما تعرض إليه الرسول من متاعب ، وآلام فانه يقول للحاضرين تلميحا بانكم اذا كنتم تقاسون بعض متاعب الحياة اليومية فقد عانى نبيكم وقاسى الكثير من المتاعب والآلام أيضاً ويحاول أن تغذى فيهم الشعور والاحساس بأنهم أفضل شعوب الأرض وان ما يمرون به من متاعب وأزمات ستمر بهم بسلام .

ومستحاول أن تتعرض بالذكر لبعض الأمثلة الخاصة بالأغاني الشعبية التي تم تسجيلها أثناء الدراسة الحقلية . فنجد أن معظم أغاني المديح التي يتغنى بها تذكر ان الله قد خص بالفضل والجميل نبيه محمد هذا بالإضافة إلى صفات كبيرة أخرى، ثم تحكى بعد ذلك قصة النبي منذ ميلاده إلى أن بعثه الله رسولا ومعجزاته وأعماله حتى وفاته (١) .

وقد لا ينسى المطرب الشعبي أن هناك صلة قرابة بين الولي وبين رسول الله، فيحاول أن يؤكد هذه الصلة سواء كانت القرابة قرابة حقيقية طبيعة أو قرابة متخيلة ترجع إلى سلسلة النسب الروحي بالرسول (٢) .

-
- | | | |
|-----|-----------------------|---------------------------|
| (١) | الهي قد خلقت لنا محمد | لك الفضل والجميل على محمد |
| | ونشهد انك المولى الهى | والموصول كالمهادى محمد |
| | وقل ماشئت تمدح محمد | من البيت الحرام ترى محمد |
| (٢) | جد الحسين انا حبيبه | اسمه محمد وانا حبيبه |

وبالرغم من أن الأغنية قد تكون في المديح النبوي إلا أن المطرب الشعبي يراها مناسبة لكي يزيد الشوق لدى الحاضرين الخاص بزيارة الأماكن المقدسة الإسلامية في مكة والمدينة المنورة فنجدته يتمنى الحج والزيارة ويطلب وصفا من الزائرين لما رأوه في زيارتهم للرسول كما يطلب منهم أن يطلبوا من الرسول أن يناديه لزيارته (١) .

ويحاول المطرب الشعبي بعد ذلك أن يخفف من شدة الوجس والشوق عند الحاضرين فيجد في « المولد » وزيارة الأولياء متنفسا فهذه الزيارة ينظر إليها على أنها نوع من الحج ولكنه حج أصغر ومرحلة أولى من مراحل الحج الأكبر . فالحج يشتمل على شعائر السعى والطواف وتأدية بعض الشعائر الأخرى وزيارة قبر الرسول ونفس الشعائر يهتم بتأديتها معظم المشتركين في « المولد » ، انهم يسمون إلى زيارة قبر الولي ومقصودته ويطوفون حولها وقد يتسابقون ويهرولون ويطوفون أكثر من مرة قبل وأثناء الاحتفال وبعده كما بينا ذلك بالتفصيل في الفصل السابق .

(١)	ياما نفسى احج وازور	حبيبي يا ضى العين
	يا دلى ، انت زرت النبى	قولى وراسينى
	واوصف لى ايه دالى ،	شفته ، ده النبى كاوينى
	ياما نفسى اروح للنبى	واقوله نادينى

وهناك معتقد شعبي يرى أنه عند زيارة الرسول يمكن أن تطلب منه أن تزوره في العام القادم أو يزوره أحد أقاربك أو اصدقائك والعبارة المستخدمة « يا حبيب الله يا رسول الله » ، فلان يطلب زيارتك فاطلبه وناديه ، ولا يمضى عام حتى يقوم من ذكر اسمه بالزيارة والحج .

انهم يعتبرون هذه الزيارة كزيارة قبر الرسول فمعظم الأولياء ينتسبون إلى رسول الله فهم أحفاد أحفاده أو على الأقل أحفاد أحفاد صحابته المقربين إليه (١) .

ولا تقتصر الأغاني الدينية الشعبية على مدح الرسول ، وإنما قد يختار المطرب الشعبي أحد قصص القرآن الكريم ويحاول أن يتغنى بها بعد أن يضيف إليها تفاصيل من عنده بحيث يشد إليه أنظار الحاضرين ويجذب انتباههم . ومن هذه القصص قصة « سيدنا يوسف » فيصف المطرب حالة « زليخة » ومدى شوقها ولوعتها في الحب وعدم معرفتها بمعنى الراحة (٢) .

وقد يدخل بعض الأبيات الأخرى أثناء تأديته لهذه الأغنية ويختارها من الغزل الصوفي حتى لا يعترض عليه أحد المشتركين في أنه قد خرج في وصفه عن جلال المناسبة (٣) .

ثم يعود فيتابع قصة يوسف واصرار زليخة على النيل منه وطلب يوسف الصبر لها وتوجيه لها بأن تحب الرب . فحبه هو الراحة لها (٤) .

(١) يا لى الحسن والرضا وياك على الباب يا أخويا انا بترجاك

وانت حبيبى يا شيخ العرب انت يا بدوى حامى الطرب

(٢) زليخة حطت على « قورة » الجميل جميل

فى يوم هويتك آه . . . آه . . على حالى

يوم فى يوم هويتك ياد مع العين يجرى

(٣) يا أم الحنان يا نبويه حنى علينا الليلة « ديه »

(٤) زليخة قالت « يوسف » انا احترت بين أمرين

يا المحب يا الموت

ولا ينسى المطرب ماعائته زليخه من لوم نسوة المدينة مستخدما في ذلك بعض مقاطع الأغاني المتداولة (١) . وينتهي المطرب الشعبي من أغنيته موضعا للمستمعين بأن اسمي مراتب الحب هو حب الله والفناء فيه (٢) .

وعما هو جدير بالملاحظة أن معظم الأغاني الشعبية لا تلتزم بالوزن أو القافية وإنما تعتمد على قدرة المطرب الشعبي في الأداء كما أنه لا يلتزم بالتسلسل في السياق الخاص بالأغنية أو وقائعه فيضيف إضافات على هذا السياق وقد تكون هذه الإضافة إحدى مقاطع بعض الأغاني المتداولة « لا موني مثلاً » أو « ظلموه » وغيرها ولكنه يعود مرة أخرى إلى تكملة الأغنية ويراعى مرة ثانية تسلسل وقائعه . وقد يلجأ المطرب إلى هذه الوسيلة من أجل حدوث ملل عند المستمعين وعندما

الصر راحة لك	- يوسف يقول لزليخا
حب الرب راحة لك	الحب في القلب
ما اقدرش اروح لك	نبي معصوم
لاموني	لاموني
نادت آه آه	(١) زليخه قالت زليخه
عابوا فينا يازمان	آه والله الحبايب
عايروننا يازمان .	آه والله الحبايب
راحو وفاتونا والله	والله ظلمونا والله
والله	والله هاجرونا
مرتبة الفنا	(٢) من لم ينل في الحب
وقرطم حاله	فوجوده عدم
آه آه	آه آه

يعود مرة أخرى إلى الأغنية الأصلية فإن عليه أن ينبه الحاضرين إلى ذلك فيردد المقطع الأول من أغنيته (١) فيتابعون الاستماع إلى الأغنية التي بدأها .

وبالرغم من أن مناسبة الاحتفال تكون لأحد الأولياء إلا أن المطرب الشعبي لا يقتصر على ذكر هذا الولي بمفرده بل يتناول بالذكر معظم الأولياء فالكل ترتبط بعلاقات مع كثير من الحاضرين و يجب عليه أن يراعى ذلك حتى يضمن استمرارهم في السماع واندماجهم معه ثم اعجابهم به لأن تحية المطرب لأحد الأولياء إنما تعتبر تحية لاتباعه ومحبيه . ولا يقتصر هذا التشجيع للمطرب على مجرد التصفيق أو التحية أو عبارات الاعجاب التي تقال وإنما يشتمل أيضا على الجانب المادى المتمثل في النقود، والتي سبق أن تناولناها بالتفسير والتحليل في الفصل السابق (٢) .

(١) زليخه قالت آه آه آه

(٢) مثال ذلك ما بدأ به أحد المطربين اغنيته :

العشق جتال	أما الغرام اسرار
« اللى » عرفوه وصلوه	عرفوا طريق الدار
قالوا أهل المحبه	« دولى » رجال أنخيار
رجال الشريعة يا بدوى	لكن الحقيقة اسرار
ياسيدنا الحسين	آن الاوان
يا ابا العيين	آن الاوان
امانه يا ابا العيين	ارضى على
بنت الامام على	من باب الحب وصلينك
جدك المصطفى	يا أختى الكل عارفينك

وقد تتناول الأغنية الشعبية في الموالد بعض الحكم والمواعظ والأقوال
المأثورة وخاصة هذه المتعلقة ببعض قيم المجتمع المصرى . كالصبر (١) ،
والإيمان بالقضاء والقدر (٢) ، والمحافظة على أسرار الآخرين وعدم كشف
عيوبهم هذا بالإضافة إلى تذكيرهم بالاخوة الدينية (٣) التى لها أهميتها فى

واقفين على الباب وطالبين نظره من عينك
أبا العينين واقفين على الباب وطالبين نظره من عينك
(الأغنية من مولد إبراهيم الدسوقي)

(١) من الأغاني الشعبية فى الصبر :

الصبر لما استوى أكل النبی منه
حلوا ولامر كل منه
أنا رحت أرض النبی عاشان أجيب منه
لقيته زى العسل والمرراح منه
وفى أغنية أخرى

أنا صبرى يطول سنوات سنوات سنوات
لحط على الصبر سكر واقدمه شربات
وأزقى جميع الاحباب من كاسات وشربات
إلو قالوا على الصبر مر أنا لاصنعه بايدي
واقول شربات شربات

(٢) الى انكتب على الجبين لازم تشوفه عينك
عطاك ورضاك أرضى يا عبد بنصيبك
بتلف وتدور ما ينويك الانصيبك
(٣) امش معانا عدل ودور على عينك
ده احنا اخوات فى الله « وايلي ، حيصينى حيصيك

التضامن الإجتماعى داخل جماعات المشتركين فى الموالد ، وإلى غير ذلك من القيم
الإجتماعية .

ولا ينسى المطرب الشعبى أن يدعم أغنيته « بموال » فهو يعتمد على فرقة
موسيقية وعليه أيضا أن يترك لأعضائها فرصة التقاط الانفاس هذا بالإضافة إلى
ما يحدثه الموال من أثر فى المشتركين . يبلغ حد النشوة ويصل بهم إلى حالة
ال جذب والاندماج التام مع ما يقال .

والمشركون فى الاحتفال تطربهم الاغانى وصوب المطرب الماهر عن جلال
الذكرى والإيقاع المناسب فيقضون الساعات . وقد ينقلب السماع إلى نوع من
الرقص الدينى غير المنظم فنجد البعض يهز أعضاء جسمه وقد تزداد عنف الهزات
كلما ارتفع صوت المطرب الشعبى بالموال ، وهنا يصدق القول على الأغنية الشعبية
بأنها كالأغنية البدائية ترتبط ارتباطا وثيقا بالحركات ، حركات الجسم وحركة
الرأس والأفـدام والذراعين والتصفيق باليدين (١) . فقد اتاحت الأغنية
للحاضرين فرصة اطلاق العنان لحركات الجسم دون أن يخشى القائم بهذه الحركات
أى لوم يوجه إليه من الآخرين ، فالكل مندمجون ويؤدون نفس الحركات
والهزات أو فى سبيلهم لتأديتها .

والمطرب الشعبى ذكى بفطرته ، فهو لا يستطيع أن يستمر على وتيرة
واحدة وإنما يغير من نبرات صوته حسب شدة الحركات التى يؤديها المشتركون
فى الاحتفال ، وفى وسط سماع صيحات الإعجاب ، وفى وسط العبارات التى

1) Boas, F., Primitive Art, Dover Publication Inc New York
1955 p. 316

يطلقها البعض والتي قد لا يكون لها معنى أو تكون أننا وتألما ونحييا (١) .

وتمضى معظم ليالى الاحتفال بالموالد هكذا . وقد تزداد المنافسة بين بعض المطربين الذين يطلقون على أنفسهم مصطلح « المطربين الشعبيين » خصوصا هؤلاء الذين يكونون فرقا يسمونها أيضا بالفرقة الشعبية يتم استئجارها من الجيزة أو القاهرة أو بعض مدن الوجه البحرى دمنهور مثلا .

وفى رأينا أن هذه الفرق لا تخضع تسميتها للتعريف الاثروبولوجى الدقيق لكلمة « شعبى » ولكنها نسميها بهذا الاسم مستخدمين الاستعمال الدارج لهذه الكلمة فى حياتنا اليومية . وقد ترجع هذه التسمية أيضاً إلى أن معظم الاغنيات التى تتناولها هذه الفرق خاصة بهم وغير منتشرة الا بين هذه الجماعات ، كما أن معظمها متوارث وينتقل عن طريق الرواية الشفهية . وهذا لا يعنى أن هذه الفرق تقتصر فى غنائها على الاغاني الخاصة بها وإنما قد تستخدم الاغاني المتداولة المشهورة ولكنها تؤديها بأداء قد يختلف كثيراً عن الأداء الذى تداع بها هذه الاغاني المعروفة .

(١) عند تفريغ أحد التسجيلات الصوتية الخاصة بهذه الاحتفالات نجد تعليقاً من بعض السيدات كما أنين وكلها ألفاظ وعبارات تطلب المساعدة من الأم « آه .. يا ماما ، وهنا قد لا تكون هذه الأم أما حقيقية ولكنها أحد الأولياء وهى السيدة زينب رضى الله عنها التى ينظر إليها على أنها أم حنون تطلب مساعدتها فى حل المشكلات والتخفيف عن الآلام والمتاعب النفسية وقد يكون التعليق خاصاً بالآب ... يا بابا ، وهنا لا يكون الآب هو الآب الحقيقى ولكن أحد الأولياء فقد يكون البدوى أو المتشاورى أو الدسوقى أو غيرهم وقد يذكر اسم هذا الآب الروحى وقد لا يذكر وقد يتم مناجاته ببعض الأعمال المنسوبة إليه مثل يامحرر خضره ، يا جايب اليسرى (اليسرى) ، يا حامى الطرب الخ .

ويتم الاتفاق مع هذه الفرق اما بمعرفة بعض رجال الطرق الصوفية لآحياء ليالى « المولد » ولادخال السرور على ائباعهم وعلى الحاضرين ، فتقام مكبرات الصوت ويتم الاعلان عن حضور هؤلاء المطربين الشعبيين منذ الصباح وقبل حضورهم لآحياء الليالى الختامية للمولد ويطلق على هؤلاء المطربين أيضا فى بعض الأحيان لفظ « الشيخ » لتوضيح مكانته الاجتماعية وسط المحتفلين فليس هناك أعلى من منزلة الشيخ .

وفى الموالد قد يقوم بمهمة الترويح والترفيه فرق شعبية خاصة تقام لها السرادات ويدفع لها رسم للدخول وهذه الفرق تستفيد من مناسبات المولد وصاحبه وتتخذ من الأولياء مقدمات لازمة لأغانيها الشعبية كما تستخدم بعض العبارات والكلمات الغريبة والدارجة (١) .

وتنتقل المطربة إلى الجانب الدينى مرة أخرى ، فتغنى للأولياء السيد البدوى ، أبو فراج ، سيدى عبد الرحيم ، وأبو مسلم ، والسيدة زينب ، والحسين ، والحسن وغيرهم وقد تثير فى الحاضرين بعض العبارات الخاصة بالموطن الاصلى وما صادفته الفرقة من كرم الضيافة وهذه الوسيلة تستخدم للحصول على « النقوط » التى تنهال عليها كما تحاول ابراز بعض الصفات الخاصة بالاهالى وجمهور الحاضرين فاذا كانوا

(١) حلوه حلوه بتتشك حلوه حلوه

أوعى تغيبى يوم عن عشك حلوه حلوه

يا أموره يا عصفوره انا عايزا كى تكون مبسوطه

خلى الضحكة تبان على وشك

مشك بشك هشك بشك

(الأغنية من مولد الحسين بالقاهرة فرقة جمالات شبيحه الشعبية)

من الصعید فهم رجال بما تحمله الرجولة من معنى خاص لديهم (١) .

وإذا كانوا من المنصورة ، فلهم تحية أخرى (٢) . أما إذا كانوا من رجال القوات المسلحة فلا مانع لدى المطربة الشعبية من تحيتهم بأغنية متداولة (٣) .

وما دامت هذه الفرق تقوم بمهمة الترويح والترفيه فلا مانع من ترديد أغاني الحب والغزل ليس للنبي أو الولي وإنما للحبشية التي تنتظر حبيبها عند السواقى والذي يقوم بغزل الطواقى (٤) .

كما لا تقتصر المناسبة على أغاني الحب، فهناك مناسبة الانتصار وتحاول المطربة

(١) جبلى جبلى والمرجلة بتقول جبلى

(٢) امانة يا طيرة طيرى على المنصورة

والنبي يا طيره طيرى على المنصورة

منصوره منصوره

(٣) الحلوه قالت للقمر « أوم ، شوف ولادى

عدوا وحاربوا يا قمر حاربوا الاغادى

ظلل عليهم يا قمر « بوسلى ، عنينهم يا قمر

حتلا فى فيهم يا قمر صورة بلادى

(٤) عند السواقى يا أمه عند السواقى

قاعد حبيبى يا أمه يغزل طواقى

آه عند السواقى يا أمه فى ايده مغزاه

يا أمه آه بيهدى حبيبى

آه يا أمه ويقول مواله

الشعبية أن تسجلها في أغنية بطريقة خاصة وبايقاع معين (١) . فتشرح معركة أكتوبر وتصف خطواتها منذ إصدار الأوامر إلى العبور ودور الوحدات العسكرية من مهندسين وطيران ومشاة ومدفعية وغيرها .

ومن الأغنيات الشعبية الأخرى « أغنية العريس » ، وهى من الأغاني التى يطرب لها الحاضرون سواء كانوا من الشبان أو من المراهقين أو من كبار السن ، فالأغنية تتكى بالفاظ خارجة ما يدور بين عريس وعروسته ليلة الزفاف ، ولا تعتمد المطربة على كلمات الأغنية ولكن تحاول أن تمثل بعض مقاطعها بالاشعارات والتلميحات والحركات التى تثير الحاضرين فيزداد طربهم ونشوتهم (٢) .

وتستمر الأغنية الشعبية لتتعرض بعد ذلك إلى مميزات الزواج وعيوب العزوبة وتطالب الجميع بالزواج (٣) . وقد لا تنسى المطربة أيضا أن تغنى موالا

(١) أكتوبر الساعة واحدة ونصف

قبل الأمر من القيادة ما ينط

(٢) عريسننا صغير سنه حديث

يا عريس وأنا جايه ابارك لك يا عريس

ليلة الدخلة رايح تبيض تقفل « الاوده » بالترابيس

جابوا السرير بالمغناطيس ماتعرفش الجمعه من الخميس

وتفتح الكوبرى على الهويس على الهويس

العريس والعروسه حيا لعبوا الطاولة المحبوسه

دش يغلب الدوسه طيب « اللى » يغلب ياخذ بوسه

قلب العريس يقول تكتك تكتك تكتك

زنق العروسه فى خاانة « اليك » يغلبها ما فيش شك فى شك

(٣) « العازب يا عيني عليه يحط الطبله « بنات » رجليه

تتناول فيه أهم القيم في المجتمع ، والمبادئ التي يجب التمسك بها كالتعاون والبعد
عن الحسد ، والتعفف ، وحب الآخرين ، وعدم اغتياب الناس (١) وحتى لا تنسى
انها في مناسبة دينية .

وبتحليل الأغنية الشعبية في الموالد نجد انها أغنية قابلة للإضافة والتعديل
والتغيير ويزيد فيها المطرب أو ينقص منها وذلك بحسب رغبة المستمعين
والأغنية الشعبية في الموالد وظيفتها فهي بجانب الترويح عن النفس وتشيت القيم
الثقافية إلا أنها وسيلة للتعليم والتلقين هذا فضلا عن التكييف مع أنماط السلوك
والمعايير الثقافية المختلفة . وفي هذا لا تشذ الأغنية الشعبية عن وظائف العناصر
الفولكلورية الأخرى .

كما تعتمد الأغنية الشعبية في الموالد على التكرار وهذا يساعد على الحفظ
فكثير ممن يحضرون إلى الموالد ، أميون أو أنصاف المتعلمين ولا بد من تكرار
آيات الأغنية حتى يستطيعوا فهمها وإدراك معناها وحفظها .

وقد يتفاخر المطرب الشعبي بموهبته وأنه لم يكتسبها عن طريق تعليم رسمي في
مدرسة أو جامعة فيقول أحدهم :-

« واحنا ، مدحنا النبي ولا روحنا كلية

(١) حسدوا الغلابه على ظل الشجر ياناس
الصبر يا ليل صبر قتل الجبال والناس
المثل بيقول اللي يحب نفسه ضروري يكره الناس

وفي مدرسة المصطفى أخذنا العلامة (أ)

وهذا يعني أن الأغنية الشعبية قد تكون متوارثة بين بعض المطربين أو قد يعلمها مطرب شعبي لآخر .

والأغنية الشعبية في الموالد مناسبات لترسيخ المعتقد الشعبي الخاص بتقديس الأولياء عن طريق ذكر كراماتهم وأفعالهم الخارقة والدعوة لحبهم وطاعتهم . وتحاول الأغنية الشعبية في الموالد ترديد كثير من قيم المجتمع المصري المتعلقة بالصبر والمحافظة على العهود ، ومساعدة المحتاج وغيرها من القيم التي يحرص عليها خصوصا في المجتمعات القروية وكثير من المجتمعات الشعبية . كما أنها لا تخلو من المواعظ والأقوال المأثورة والحكايات وهذا يدل على أن هناك تكامل بين عناصر الفولكلور الأخرى .

والدليل الآخر على هذا تكامل هو اعتماد الأغنية الشعبية اعتمادا كبيرا على الموسيقى الشعبية وسنوضح هذه العلاقة بالتفصيل عندما نتكلم عن الموسيقى الشعبية في الموالد .

وبما هو جدير بالإشارة أنه برغم أن الاحتفال بالموالد من الاحتفالات الدينية إلا أنه نلاحظ إنتشار كثير من الأغنيات الجنسية خصوصا بين الفرق التجارية والتي أطلق على نفسها مصطلح الفرق الشعبية .

- « الموالد » والموسيقى الشعبية :

يعتبر الفن من أكثر مظاهر الثقافة إنتشارا ، وشيوعا في المجتمعات الإنسانية إذ لا نجد مجتمعا واحدا يخلو تماما من وجود بعض أشكال التعبير الجمالي ، الأمر الذي جعل العلماء يعتبرون الفن أحد العموميات **Universals** بل نجد أن

(١) من تسجيلات مولد السيد أحمد البدوي العلامة « العالمية » لإحدى الشهادات التي كان يمنحها الأزهر الشريف .

الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد يرى أن التعبير الجمالى هو الخاصية الأساسية من خصائص الإنسان وفي ذلك يقول «ان الإنسان يميل بطبعه إلى التعبير عن احساسه بالجمال ، وهذا معناه ان التعبير الجمالى هو خاصية أساسية من خصائص الإنسان وان كانت أساليبه وأشكال هذا التعبير تختلف من مجتمع لآخر لأن الثقافة السائدة في المجتمع هي التي تحدد تلك الأساليب في آخر الأمر » . (١)

والغاية من الفنون جميعا هي المتعة أو جلب السرور ، والارتياح والموسيقى تتفق مع الفنون جميعا فان غايتها هو المتعة ، متعة المستمع الذي يتأثر بالانغام والايقات . وقد تكون هذه الاستجابة مباشرة ودون تفكير أو تكون استجابة جماعية كما يحدث في الاحتفال بالموالد وفي حلقات الذكر وفي الزار وكلها يغلب عليها الاستجابة الجماعية للايقات المختلفة أثناء القيام بالممارسة .

ويرى فرانز بواس Boas ان التعبير بالموسيقى يرتبط ارتباطا وثيقا بالتعبير بالكلمات والتعبير بالرقص فكثيرا ما كان التعبير في المجتمعات البدائية مصطبغا ببعض النشاط المركز ، أو ببعض الحركات التي ترتبط بألفاظ تكون في مجموعها الأغنية أو كلمات التعبير الأخرى ، (٢)

وكذا فان الموسيقى الشعبية ترتبط أيضا بالاحتفالات ، وبالرقص ، وبالدراما ، والحكاية والأغنية والشعيرة ويؤثر بعضها في البعض الآخر وهذا ما يؤكد ريتشارد درسون R. Darsen في مقدمة كتابه عن الفولكلور الافريقي

(١) أحمد أبو زيد « التمهيد » في عدد الموسيقى - مجلة عالم الفكر المجلد السادس العدد الأول ١٩٧٥ ص ٣ .

2) Boas, F., Primitive Art, Dover Publication Inc. New York, 1955 p. 303

• (١) African Folklore

ويختلف التذوق للموسيقى من شعب إلى آخر ، فالقطعة الموسيقية التي يظرب لها شعب من الشعوب فلا يستسيغها شعب آخر ، فالشعوب العربية لا تتذوق الموسيقى الغربية بنفس درجة تذوقها للموسيقى الشرقية بل نجد أيضاً كثيراً من الشعوب الغربية التي لا تستطيع سماع الموسيقى والغناء العربي وتعتبره نوعاً من العويل الرتيب . (٢)

ومن شئنا نجد أن المؤلف الموسيقى يبذل جهده كي تجيء الألحان في صورة تجلب من التأثير ما يتناسب مع الموضوع الذي يلحنه ويجب أن تتوفر فيه العناصر التي تجمّع بين فن الموسيقى مثل التباين Contrast ، والتوازن Balance ، والوحدة والتجانس Unity فيبدأ الموسيقى الموضوع بداية قوية مؤثرة تقوده إلى سلسلة من المراحل المتباينة حتى ينتهي إلى نهاية محتومة لكل ذلك في تماسك وإرتباط ، بجانب ذلك فإن الموضوع نفسه يجب أن يحظى بالأهمية من وجهة نظر المستمعين . (٣)

وترتبط الموسيقى الشعبية بالفولكلور ، وتوصف بأنها موسيقى تقليدية وتميز بأنها موسيقى صناعية لا تعتمد على « النوتة » ، الموسيقية عند الأداء حيث كثيراً ما يرتجلها الملحن ارتجالاً يؤدي إلى حدوث التنوع في نمط الموسيقى المختلفة

1) Darson, M , R., ed., African Folklore, anchor Books Doubleday Company Inc. New York 1972 p. 18

(٢) أحمد أبو زيد ، انظر المرجع السابق ص ٥ .

(٣) صالح عبدون ، الثقافة الموسيقية، العملية للطباعة والنشر - مجموعة الالف كتاب ١٩٥٦ ص ٩٦ - ٩٧ .

عندما تؤدي في أوقات مختلفة . (١)

وكما يرتجل المطرب الشعبي الأغنية فإن الموسيقي الشعبي يلجأ إلى الارتجال Improvisation فكثيرا ما كان مؤلف الموسيقى الشعبية هو نفسه الذي يقوم بأدائها وحتى إذا كان للقطع الموسيقية الشعبية مؤلف آخر فإن الموسيقي التي يقوم بأدائها يغير منها ويعدل بما يتناسب مع المناسبة التي يؤدي فيها اللحن وقد يضيف إليه كثيرا من الابتكارات الخاصة به .

والموسيقى الشعبية كمناصر الفولكلور الأخرى التي تعتمد على الانتقال السماعي مما ساعد على الارتجال وبالتالي على أن يكون الفنان الشعبي الموسيقي مؤدي مبتكر Creative Performer (٢) .

وقد استفاد الملاحن الشعبي المصري من الارتجال من خلال ارتجال نغمات الترتيل الديني والقرآن والآذان والتواشيح الدينية ووجد في الموالد مناسبة لكثير من المقطوعات الموسيقية التي تعتمد اعتمادا تاما على الارتجال وتكون من ابتكاره

1) Herog, George "Stability of Form in Tradition and Cultivated Music" in The Study of Folklore ed by Alan Dundes 1965 Prentice Hall Inc Englewood, Cliffs N.J.P. 171.

(٢) انظر في موضوع « اثر الارتجال على الموسيقى العربية » ، المقال الذي كتبه الاستاذة سمحة الخولي بعنوان « الارتجال وتقاليد في الموسيقى العربية » ، والذي نشر في مجلة عالم الفكر - المجلد السادس ، العدد الأول ١٩٧٥ ص ١٥-٣٢ وقد تناولت الدافع للارتجال في الشرق الاسلامي ورأت أنه يرجع إلى ترتيل القرآن ، والآذان وتناقلته الاجيال بالممارسة بما أدى إلى ظهور فن الارتجال في الموسيقى العربية .

وآدائه ولم يقتصر الارتجال على الموسيقى. بل قام المطرب الشعبي أيضا بالارتجال في مجال الأغنية الشعبية وعلى وجه الخصوص في مجال الموالد أو في ارتجال عبارات غنائية لا تنقيد بأي اتباع وتكون قائمة على كلمات مثل «يا ليل يا عين»، وهذا ما وضعناه من قبل عند الكلام عن الأغنية الشعبية في الموالد.

ويعتمد الملحن الشعبي والمطرب الشعبي على التكرار Repetition الذي يعتبر أحد التكوين الفني سواء في الأغنية الشعبية أو الموسيقى الشعبية، حيث أنه لم يكن من السهل أن تعلق الألحان بهذا كره المستمع إلا من خلال التكرار الذي له أهمية خاصة في الموسيقى. وقد يلجأ المطرب والموسيقي الشعبي إلى تطبيق هذا المبدأ بطريقة لا تبعث الملل كما أنها تظهر قدرته في تنويع الصور التي يبدو فيها اللحن من اختلاف في درجة الصوت أو نوعه أو الارتياح أو الانخفاض حتى تصبح عملية التكرار نفسها عملية تؤدي إلى غزارة الأداء في القطعة الموسيقية.

وإذا كانت الموسيقى الشعبية تعتمد على تكرار الوحدة اللحنية، فإن هذا التكرار يعتمد على الإيقاع. وأنه من السهل التمييز بين النغمات في الأوضاع الهامة من اللحن كالبداية ونهاية الجمل الموسيقية التي يجب أن تتكرر، فالتكرار يكون واضحا في كل التكوينات الموسيقية، والنشكيلات المتكررة التي يمكن سماعها وتحديدتها بسهولة في الموسيقى الشعبية^(١).

وإذا كان التكرار يتغير تاريخيا، نتيجة إتجاهه نحو التنوع، أو بسبب

1) Nettl Bruno, "Unifying Factors in Folk and Primitive Music" in The study of Folklore ed., by A. Dundes, 1965 Prentice Hall Inc Englewood Cliffs N.Y. p 178

الوحدة التي تحدد الاتجاه نحو التغير المطلق وتجمعه عملية محدودة فإن ذلك يدعو إلى التساؤل عن أثر العمليات الثقافية التي تعتمد على شخصية منشئ اللحن . وهذه العمليات لا يمكن أن تنفصل تماما عن الثقافات الشعبية، لأن محتوى الأغنية الشعبية نفسه لا يعتمد على عمل مكون اللحن منفردا ولكن يرجع إلى الاختيار والتغير الذي يفرضه كل من المطرب والمستمع وان استخدام التنوع يعتبر أعظم عامل يشكل التوازن بين العوامل الموحدة الأخرى في الموسيقى الشعبية. (١)

والموسيقى الشعبية ، مثله مثل الموسيقيين الآخرين ، يتصور انجازها بطريقة معينة ويشكل سلوكه وفقا للمجتمع الذي يعيش فيه ، فسلوك أى فنان يتحدد دائما بتصوره لأهمية انجازها بالنسبة للآخرين بالإضافة إلى تصوره لنفسه كفنان وقد يستخدم الموسيقى بعض الآلات التي تساعده في تحقيق انجازها الموسيقى بالطريقة التي ترضى عنها الجماعة بالإضافة إلى رضائه هو نفسه عن هذا العمل والانجاز . وإذا لم يحظ برضائه أو رضا الجماعة فإنه يقوم بأحداث التعديل على اللحن الذي أنتجه وعلى ذلك فإن أى عملية فنية يجب أن تشمل على مفهوم وتصور ، يؤدي إلى سلوك معين يقوم به الفنان حتى يستطيع أن يقوم بانجازها الفني الذي يغذى المفهوم والتصور ويشكل الاتجاهات داخل الجماعة . وهذا لا يعني أن نهمل الآلة التي تساعد الفنان في إخراج الألحان ولكن يجب أن نراعى أن وراء هذه الآلة إنسان فنى (٢) .

1) Ibid, p. 180

2) Merriam P. Alan "The Art and anthropology in Anthropology and Art Ed.; by Charlotte M. Otten N. TT. Garden City, New york. 1977 pp. 98-100

وأنستطيع أن نحدد بعض الخصائص أو الملامح الأساسية في الموسيقى الشعبية وهي :

١ - ارتباط الموسيقى الشعبية بالغناء الشعبي .

٢ - الموسيقى الشعبية تعتمد على النقل السماعي وليست على « النوتة » المكتوبة وهي في ذلك تتفق مع عناصر الفولكلور الأخرى التي تعتمد على النقل الشفاهي .

٣ - التكرار يعتبر أحد المبادئ الهامة في الموسيقى الشعبية حيث أنه يلعب دوراً هاماً في اللحن نفسه بالإضافة إلى أنه يساعد في عملية الحفظ .

٤ - الموسيقى الشعبية تعتمد في كثير من الأحيان على ارتباط الملحن ببعض الجمل الموسيقية والتراكيب وهذا الارتباط يساعد على الابتكار والتجديد .

٥ - الاعتماد على آلات موسيقية منها كانت هذه الآلات بسيطة فهي تساعد على الانجاز الفني للموسيقى الشعبية .

وقد عرفت الموالد « ألوان » الموسيقى الشعبية المختلفة ، سواء هذه التي تعتمد على ملحن واحد شعبي يستخدم الرباب أو أكبر من ملحن أو فرقة منظمة اصطلاح على تسميتها بالفرقة الشعبية .

وقد ارتبطت الموسيقى الشعبية ارتباطاً وثيقاً بالمطرب الشعبي أو بالأغنية الشعبية فلا توجد قطعة موسيقية دون أن تكون مصاحبة للأغنية وأيضاً تظهر الوظيفة الاجتماعية الحقيقية للموسيقى الشعبية بوضوح فالأغاني تعبر غالباً عن القيم الخاصة بالجماعات والأغاني لا تستطيع أن تعبر عن ذلك إلا بمصاحبة الموسيقى

التي تؤدي إلى الإيقاع وحسن استيعاب المعاني وراء كلمات الأغنية (١) كما أنها تساعد على ترسيخ هذه القيم عند ترديدها في المناسبات المختلفة .

وكما ذكرت أيضاً فإن الموسيقى الشعبية تعتمد في الموالد على النقل السماعي أيضاً فمعظم الموسيقيين الشعبيين لا يعرفون النوتة الموسيقية ويعتمدون في استخدام آلاتهم على مهاراتهم الفطرية التي أودعها الله فيهم ، فالموسيقى الشعبي يستطيع أن يكرر اللحن الواحد في المناسبات المختلفة ، وقد يضيف إلى اللحن إضافات يراها ضرورية كما أنه يستطيع أن يغير اللحن وذلك بما يتماشى مع المطرب الشعب الذي قد يغير لون غنائه من مديح إلى موالد إلى غير ذلك من الأغاني ولذا فإن الموسيقى الشعبي لديه القدرة على المتابعة وحسن التعبير .

ويختلف الموسيقي الشعبي في الموالد عن الموسيقي الحديث فإذا كان الأخير يلتزم باللحن كما وضعه مؤلفه الموسيقي ولا يستطيع أن يغير أو يعدل فيه ، إلا أننا نجد أن الأول يكرر أحد أجمل الموسيقى أكثر من مرة لأنه يجد في ذلك ضرورة حتى يستطيع المستمعون المشتركون في الموالد من حفظ اللحن واستيعابه وترديده كما أن ذلك يكون إحدى اللزمات المطلوبة في اللحن الشعبي . ومن هنا فإن الموسيقي الشعبي يخضع لعوامل لا يخضع لها من يؤدي الألحان الموسيقية الحديثة ، فالأول يخضع لما يراه المطرب الشعبي من تغيير أو إضافة في أثناء الأداء وكذا جمهور المستمعين .

وقد ساعدت الحرية التي ينعم بها الموسيقي الشعبي من عدم التقييد بلحن مكتوب إلى ارتجال الكثير من الجميل الموسيقية وهذا الارتجال يؤدي إلى

1) Haviland A., William, Cultural Anthropology Holt Rinehart and Winston Inc. New York 1975 p. 343

التجديد والابتكار داخل الموسيقى الشعبية بالإضافة إلى خلق جو مناسب للاستماع .

والآلات الموسيقية التي يستخدمها الموسيقيون الشعبيون آلات موسيقية بسيطة في تكوينها عميقه الأثر فيها تحدته من إيقاعات يطرب لها الحاضرون فهي رباب ، وناي وطبل بلدى كبير ، أو طبل سودانية ، أو بعض الدفوف والطارات ، أو زمارة وارغول وقد تكون عودا أو كمانا في بعض الفرق التي تطلق على نفسها مصطلح الفرق الشعبية .

والموسيقى الشعبية في الموالد تساعد الناس في الاستمتاع بالأغاني الشعبية المترددة أو بفهم بعض أجزاء الحكايات الشعبية التي تحكى على بعض الآلات الموسيقية البسيطة . وهنا يكون دور الموسيقى الشعبية في الموالد والغناء المصاحب لها من أهم المدونات والتسجيلات للأوضاع الاجتماعية ويمكن عن طريق تحليلها التعرف بدقة على كثير من مظاهر الحياة الاجتماعية وأنماط السلوك والقيم والمظاهر الثقافية المختلفة التي كانت سائدة في المجتمعات التي تناولتها الأغنية ، فالغنان الشعبي الذي يستخدم الربابة ويحكي القصة الشعبية للأولياء والقديسين ، يحكى طفولتهم وحياتهم الاجتماعية وممارستهم اليومية ويتعرض لكثير من القيم الاجتماعية التي كانت موجودة في عهدهم . وهذا يؤكد ما سبق أن أشرنا إليه من أهمية الموسيقى الشعبية في التدوين والتسجيل .

والمشركون في الموالد يستجيبون للموسيقى الشعبية ويتمثل أوجه الاستجابة ليست في التعبيرات المعتادة كالإيماءات أو النصفيق وإنما في المشاركة والاندماج بتريد اللحن . هذا فضلا على زيادة العطاء للموسيقيين والمطرب ، كما انها تعمل على التآلف بين الجماعة وأحداث نوع من الترابط بين الحاضرين ، فالموسيقى

الشعبية تعتبر صيغة من السلوك الإجتماعى والنمى خلالها يتم الاتصال والمشاركة فى الشعور والاحساس . (١)

وقد تعتمد بعض الجماعات على الموسيقى التى تصدر عن الإيقاع الجسمى وأقصد بها التصفيق أو الأصوات الناتجة عن الطرق بالأرجل أو أحداث نوع من الوحدة بين الجماعة خصوصا عند تأدية بعض الشعائر الخاصة بالموالد .

وإذا كانت « الموالد » تتيح الفرصة للمشاركين فى الاحتفالات بالاستمتاع بالموسيقى وتذوقها . فإنها بنفس الدرجة تتيح للموسيقين الشعبيين والمطربين الفرصة المماثلة فى تنمية ابتكاراتهم الفردية ومهاراتهم عن طريق الشعور بنتيجة ما أنجزوه من أعمال بالإضافة إلى السرور الناتج عن ممارسة هذه الأعمال نفسها .

« الموالد » والأمثال الشعبية :

تعتبر الأمثال الشعبية أحد ألوان التعبير الشعبى الشفاهى ، ويعتمد كثير من الناس عليها فى إنتقال الخبرة والمعرفة من شخص إلى آخر .

وإذا ما تأملنا سلوكنا اليومى بشئ من الامعان ، لتبين لنا إلى أى حد يتأثر هذا السلوك بما ورثناه من أمثال شعبية ، ففى مجال العلاقات الاجتماعية والمحافظة على صلات قوية بين الأهل نجد أن المثل الشعبى القائل «أهلك لتهلك» ، يوضح أهمية هذه العلاقات وينذر من لم يحافظ عليها بالهلاك . ولم يحمل المثل الشعبى أهمية النسب والمصاهرة وقد أوضح قوة هذه العلاقات وأنها مساوية لعلاقات القرابة فيقول « ان ما كنش لك أهل ناسب » ويستمر المثل الشعبى فى الحفاظ على العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة فيقدم للزوج نصيحة بضرورة

1) Haviland, Ibid pp 342 - 343

العناية بزوجته والخوف عليها ومعاملتها بالرفقة مما أوتى من قوة الرجال فجاء المثل « اكسر جاء ميه ولا تكسر جاء وليه » . وتحتوى الأمثال الشعبية على كثير من قواعد السلوك كاحترام الآباء ، واحترام أبوك ولو كان صعلوك ، وغيرها .

ولا تقتصر الأمثال الشعبية على العلاقات داخل الأسرة فقد تناولت أهمية العمل وعدم التواكل ففي المثل « اسمي يا عبد وأنا اسمي معاك » ضرورة الاسم والجد والعمل وعدم التواكل على الله فالسما لا تملط زهبا ولا فضة ، وفي المثل « اللي يشتغل أحسن من الواقف » ، وآخر التعب راحة ، كلها تحض على العمل وبذل الجهد .

وفي مجال التوفير والإقتصاد في النفقات « الميه في الزير تحب التدبير » ، والقرش الأبيض ينفع في اليوم الأسود ، وفي مجال أهمية المال والحرص على جمعه بسبل مشروعة « المال اللي ما تعب فيه اليد ما يحزن عليه القلب » ، « وعمر المال الحلال ما يضيع » وغيرها من الأمثال التي بالرغم من أنها خلاصة تجربة السلوك على مر الأجيال إلا أنها في نفس الوقت تعتبر مؤشراً أو موجهاً للسلوك في المستقبل والأمثلة في هذا المجال كثيرة .

وقد اعتبر آلان دندس Alan Dundes الأمثال كأحد ميادين الدراسات الفولكلورية . وقد عبر عن ذلك في مقدمة الكتاب الذي نشره عن « دراسة الفولكلور The Study Of Folklore » حيث أشار في القائمة الخاصة بالعناصر الفولكلورية إلى الأمثال فقال « يتضمن الفولكلور الأساطير ، والحكايات التاريخية ، القصص الشعبية ، النكت ، الأمثال ، الألغاز ، الأغاني

والتأتم الخ . (١)

ويتفق معه في ذلك كثير من اهتموا بدراسة الفولكلور مثل كوفين ،
وكوهين Coffin & Cohen حيث أشارا في كتابهما الفولكلور Folklore
إلى أن الأمثال الشعبية عبارة عن نوع من التعبيرات الشعبية التي تعكس كلام
الإنسان وخلفيته التاريخية وتربيته ، كما أنها تؤكد سلوكه ، وصفاته الخاصة ،
وما يتفق مع ثقافته بالرغم من أنه قد ينظر إلى سلوكه على أساس أنه مبتذل ،
وان عاداته مستهجنة إلا أن سلوك الجماعة الشعبية سلوك شائع ومحجوب بين أعضائه
هذه الجماعات وفي الأوساط الشعبية المتشابهة . (٢)

وتعتمد الأمثال الشعبية على بساطة أسلوبها وتكون عباراتها في كثير من
الاحيان عبارات بسيطة مستخدمة السجع والمحسنات اللغوية التي تميز العناصر
الشعبية الأخرى كالأغاني ، والألعاب الشعبية التي قد تعجب الصغار
وأعضاء الجماعات الشعبية والمتخصصين في الدراسات الفولكلورية وغالبا
ما لا يوافق على هذه العبارات بعض المتعلمين في المجتمع . (٣)

والمثل في شكله الاسامي يعبر عن حقيقة مألوقة ، صيغت في أسلوب مختصر
سهل حتى يستطيع جهلور كبير من الناس أن تتداوله . وقد يعبر المثل عن
الحقيقة حرفية ، فيكتفى بترديد الحقيقة كما هو الحال بالنسبة للأمثال الخاصة

1) Dundes, A., ed., "What is Folklore?" in The Study of Flkllore
Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, N.J. 1965 p. 3

2) Coffin & Cohen, Folklore, From The Working Folk of
America, Anchor Press N.J, 1974 p, 54

3) Ibid p. 109

بالمواعظ فنجد في أمثالنا المصرية بعض الأمثلة التي تدل على ذلك مثل :

- « الخير بخير والشر يغير »

- « الزم ابنك وربيته »

- « ربي عيالكم تنفعهم »

- « أخطب لبتك ولا تخطبش لابنك »

وقد يعبر المثل عن هذه الحقيقة بأسلوب المبالغة ، وإبراز التناقض أو يلجأ إلى استخدام الاستعارة ومن الأمثلة على ذلك :

- « اللي يعمل به الجدى يعلق به الحمار »

- « يا واخد القرد على كثر ماله بكره بروح المال ويفضل القرد على حاله .

- « اللي يربط رقبتة في حبل الناس تسحبه »

نرى كراب أن للمثل الشعبي طابعة تعليمية بالإضافة إلى عباراته المختصرة وفي ذلك يقول

«يتمتع المثل بخاصيتين أساسيتين، هما الطابع التعليمي من حيث الموضوع المراد تعليمه وتلقيه للآخرين ، كما يمتاز باختصار من حيث الأسلوب وهذا التركيز تزيد عوامل مساعدة كالجناس اللفظي ، والقافية ولقد تكون هذه العوامل المساعدة ذات فائدة ، ولكنها ليست أمراً لازماً وضروريا ولا غناء عنها . والطابع التعليمي للمثل يكون مباشرة في أغلب الأحيان ويرجع إلى ابتكار صنعة العبثية الشعبية . وقد يؤدي الطابع الأخلاقي إلى ذبوع الأمثال .» (١)

(١) الكزاندر هجرتي كراب : « لم الفلسكولور ترجمة رشدي صالح ، دار الكاتب العربي ١٩٦٧ ص ٢٣٠ .

ويؤكد أحمد أمين على الجانب الأدبي للمثل فيقول : الأمثال نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللفظ وحسن ولطف التشبيه ، وجودة الكتابة ولا تكاد تخلو منه أمة من الأمم ومزية الأمثال أنها تنبع من كل طبقات الشعب ، وليست في ذلك كالشعر والنثر الفني فانها لا يبعثان إلا من الطبقة الأرستقراطية في الأدب ، وأمثال كل أمة مصدر هام جدا للمؤرخ الأخلاقي والاجتماعي يستطيع كل منها أن يعرف كثيراً من أخلاق الأئمة وعاداتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأت عنها . (١)

ينذهب تعريف آرشر تايلور Archer Taylor بعيداً عن تعريف أحمد أمين السابق فهو يرى أن المثل جملة مصقولة محكمة البناء تشيع في ماثورات الشعب باعتبارها قولاً حكماً وأنه يشير عادة إلى وجهة الحديث ، أو يلقي حكماً على موقف ما ، وهو أسلوب تعليمي ذائع بالطريقة التقليدية (٢)

وبالرغم من أن المثل قد يصدر في أول الأمر عن شخص واحد إلا أن الجماعة تتولى نشره حتى يتخذه أعضاء المجتمع بعد ذلك كمثل شعبي وقد يدخل على المثل الواحد كثير من التحوير أو التعديل بالنسبة لبعض المجتمعات المحلية وخصوصاً عندما يخضع المثل للمهجات المحلية التي تنطق بعض الحروف بطريقة مختلفة كما في صعيد مصر حيث تنطق الجيم دالا ، والقاف جيماً إلى غير ذلك من الاختلافات المتعلقة باللهجات الخاصة بالمجتمعات المحلية .

(١) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، لجنة التأليف

والترجمة ١٩٥٣ ، ص ٨١ .

2) Taylor, Archer Standard Dictionary of Folklore & Mythology and Legend, Funk and Wagnalls Co N. Y. 1950 Vol. 2 p, 602.

فالمصدر الحقيقي للأمثال فى كل العصور وفى كل مكان هو الشعب ، فالشعب هو الذى يصوغ هذه الكلمة وهو الذى يعطيها القوة الدافعة للانتشار كما يعمل على بقائها بالترديد أو فنائها بالاهمال .

والدور الاجتماعى للمثل أو بمعنى آخر الوظيفة التى يؤديها المثل يكون من أبرز الأدوار التى يلعبها المثل فى حياة الناس وذلك لأنه يدخل الحياة اليومية لهم من أوسع أبوابها بل أنه يعيش مع الشخص ذاته مرات عديدة فى يومه ويتسرب إلى دقائق حياته ويتخلل جزئياتها وهذا هو ما عبر عنه كراب فى قوله : بأن الأمثال تردد خلاصة التجربة اليومية التى صارت ملكا لمجموعة اجتماعية معينة والتى صارت كذلك جزءا لا يتفصل من سلوكها فى حياتها اليومية الجارية ، . (١)

والحقيقة التى لا ينبغي أن تغيب عن الأذهان وهى ان الأمثال يمكن أن تكون دليلا صادقا للتيارات الاجتماعية كما انها من المصادر الهامة للتاريخ الاجتماعى ذلك لأنها حصيلة البيئة التى أنشأتها . هذا فضلا عن أنها تحتوى مضمونا فكريا يشتمل على جميع مبادئ الأخلاق ، كالفضيلة والصدق وحسن الجوار والكرم والحزم والصبر والشجاعة وغيرها .

وإذا كانت الأمثال بالنسبة لدراس الفولكلور الذى يهتم بالجانب الأدبى أحد الفنون القولية Verbal Arts فانها بالنسبة للاثروبولوجى أحد ميادين الثقافة الهامة التى يستطيع منها أن يتعرف على العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية وهى تسمى بمؤشر حقيقى فى معرفة الجانب الاثروبولوجى

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٤٣ .

في حياة جماعة من الجماعات والتعرف على قيمتها .

ولما كانت « الموالد » مناسبات لترديد كثير من الأمثال الشعبية المصرية في شتى نواحي الحياة ، فإن المترددين على الموالد لم يتركوا هذه المناسبة دون أن يعبروا عنها في أمثال شعبية خاصة تناولت « الموالد » نفسها كما تناولت الأولياء والمشايخ التي تقام الموالد من أجلهم .

وبما يجدر ملاحظته ان الأمثال الشعبية التي نتعرض لها قد تكون نبعت من الموالد واتخذت منها مناسبة ولكن يجب الا ننسى أن للمثل وظيفة أساسية وهي عملية النقد الاجتماعي لأنه في الواقع يعد نقد اجتماعيا يكشف الحياة على ما هي عليه والأمثال على ذلك كثيرة منها (ضلالى وعامل إمام والله حرام) . فالمثل في أغلب الأحيان تمثيل ظاهرة نجدها ونستخدمها دلاليا وأروع ما يقوم به الشعب المصرى هو التمثيل وعبقريته هذا الشعب تظهر في ابداعه وتوظيفه للظاهرة في الحياة اليومية .

وسنستعرض لبعض هذه الأمثال الشعبية مع تحليلها في ضوء المعتقد الشعبي وفي ضوء أفكار جماعات المترددين على الموالد ويمكن تصنيف هذه الأمثال على الوجه التالى :

أولا : أمثال شعبية تتعلق « بالموالد » نفسها .

ثانيا : أمثال شعبية تتعلق بالأولياء والشيوخ .

ثالثا : أمثال شعبية تتعلق بالندور التي تقدم للأولياء .

وبما هو جدير بالإشارة اليه أن هذه الأمثال بالرغم من إتخاذها من الموالد مناسبة لا تطلق هذه الأمثال الشعبية ، الا أنها أصبحت تقال في الحياة اليومية كما

أنها في كثير من الأحيان لا تراد لمعناها الظاهر أو الواضح وإنما يكمن خلف المثل دائماً معنى آخر خفي (١) وعلى الباحث ألا يتف عند ظاهر المعنى ، ولكن عليه أن يبحث عن المعنى الحقيقي وراء المثل والمناسبة التي يقال فيها . وهذا ما سنحاول أن نبرزه عند دراسة هذه الأمثال .

- عن الأمثال المتعلقة بالموالد أنفسها :

نجد المثل الشعبي القائل « ركب الخليفة وانقض المولد » وهذا المثل يقصد به أن الاحتفال بمناسبة المولد قد وصل إلى ذروته بركوب الخليفة وبحضور الموكب وكما سبق الإشارة إلى أنها مناسبة وفرصة ينتظرها كثير من المترددين على الموالد للحصول على البركة من خليفة الولي ، وبالرغم من أن بعض الموالد قد لا يشمل برنامج الاحتفال بركوب الخليفة إلا أن هذا المثل كثير التردد (٢) وإذا كان هذا هو التحليل بالنسبة للتفسير الظاهر للمثل ، إلا أن له معناه آخر كما يظهر في أن هذا المثل يستعمل في كثير من مناسبات الحياة اليومية

(١) استخدم ميرتون مصطلح الوظيفة الظاهرة **Manifest** للإشارة إلى النتائج الموضوعية التي تسهم أو توافق أو تكيف وحدة معينة بالذات ، وقد تكون شخصاً أو زمرة اجتماعية أو نمطاً اجتماعياً أو ثقافياً ، بينما استخدم مصطلح الوظيفة الكامنة **Latent** لتلك النتائج التي تحقق نفس الشيء ولكنها لم تكن مقصودة أو التي يصعب التعرف عليها (انظر أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي الطبعة الخامسة ، ١٩٧٦ ص ١١٥ - ١٢٢) .

(٢) سمعت هذا المثل يتردد كثيراً في الموالد ، ويطلق على هؤلاء المتأخرين في الحضور إلى الاحتفال فقد قيل أثناء إقامتي في خيمته بمولد الحسين البعض الاتباع الذين حضروا قبل الليلة الأخيرة رغم أن المولد كان ما زال الاحتفال به قائماً .

وليس قاصراً على الموالد ، وقد يقال بأكثر من طريقة ومناسبة ، فيستعمل عند ضياع أحد فرص الحياة اليومية « انفض المولد » وقد يرتبط بالمواقف الصعبة المحيرة التي لا تنتهي في آخر الأمر إلى شيء ، كما أنه قد يستخدم كوسيلة من وسائل الضبط الإجتماعي فقد يضرب للاستهزاء والتوبيخ فتلاً يقال « جئت بعد أن أنفض « المولد » ، كما قد يقال أيضاً لحث الهمة وإثارة الشخص لبذل الجهد لآتأى بعد أن ينفض المولد . وإلى غير ذلك من مواقف الحياة اليومية التي يتشكل فيها المثل وفقاً لها .

والمثل الشعبي الثاني هو « طلع من المولد بلا حمص » وبالرغم من أن المعنى الظاهر لهذا المثل يقال عند التندر من هؤلاء الذين يطمعون من المولد بدون الاستفادة سواء أكانت هذه الاستفادة مادية تتعلق بالشراء من المدينة التي يقام فيها المولد أو معنوية تتمثل في الاستفادة من الزيارة للوقوف على سيرة حياة الولي وما قام به من أعمال . إلا أننا نجد هذا المثل يقال في مناسبات أخرى يقصد به معنى آخر فقد يقال للمرء الذي لا يستفيد من دروس الحياة اليومية ومن الظروف المختلفة التي تمر به ، فالإنسان الذي يحرم من نصيبه من عمل أو من جهده أو طاقة بذلها يقال له هذا المثل .

ثانياً : أمثال شعبية تتعلق بالأولياء والشيوخ :

ونجد أن مكونات هذه الأمثال تشتمل على أمثال تحاول أن توضح أهمية الأولياء والشيوخ ليزداد الترابط بين الاتباع وبينهم . وبعضها الآخر يتشكك في قدره هؤلاء الأولياء على نفع غيرهم . وكما سبق أن تناولنا مجموعة الأمثال الأولى بتوضيح وظيفتها الظاهرة ووظيفتها الكامنة ، فإننا نتبع نفس الطريقة في هذه الأمثال .

فالمثل الشعبي القائل « من زار الاعتبار ما خاب » بحث المشتركين في الموالد على ضرورة زيارة الأضرحة ، ليتم لهم الفائدة من الزيارة فليس الهدف من الاشتراك في « الموالد » هو مجرد التسلية والترويح عن النفس دون الإهتمام بزيارة قبر الولي ومقصودته وفي القيام بالشعائر المتعلقة بهذه الزيارة .

أما بالنسبة للمعنى الكامن وراء هذا المثل ، فإنه يستخدم في الحياة اليومية ولا يقصد به زيارة أعتاب الأولياء والقديسين ، وإنما يراد منه توضيح أحد القيم الاجتماعية في المجتمع مثل النفاق والتقرب والتزلف لأصحاب النفوذ وذوى السلطان لقضاء بعض المصالح والحاجات . وقد يكون هذا المثل من رواسب الماضي فقد تحمل الشعب المصرى فى فترة من تاريخه ظلم الحكام ورجال الإدارة الأجانب ووجد البعض أن السبيل لرضائهم هو تملقهم وزيارتهم وتقديم الهدايا لهم ولتحقيق هذا الغرض وتجنب ظلمهم .

والمثل الشعبى الثانى الذى يقال فى هذا الصدد « ما دام ما انتش رفاعى بتمسك الثعبان ليه » والمعنى الواضح والصريح لهذا المثل أن الرفاعى كولى من أولياء الله قد أعطى لاتباعه من الرفاعية قدرة خاصة ومهنة قاصدة عليهم ، فانهم يعتقدون أن لهم علما ببعض الأسرار باستخدام أحرف أو كلمات يقال بطريقة معينة تمكنهم من السيطرة على أى ثعبان مهما كان ساما . (١)

إلا أن لهذا المثل معنى أعمق من هذا بكثير ، فهو يطلق دائما فى الحياة اليومية ويقصد به إحترام التخصص وأنتك لا تستطيع القيام بأى عمل دون أن

(١) فى أحد خيام الرفاعية وفى مولد إبراهيم الدسوقي وجدت أنهم يدربون الأطفال الصغار على الامساك بالافاعى ووضعها فى جيوب جلابيبهم وملابسهم الداخلية وذلك من قبيل التدريب على ممارسة هذه الاعمال مستقبلا .

تكون مستعد الادائه بعد التدريب المناسب والاعداد الكافى .
كما أن المثل ينصح بعدم اداء الأعمال التى ليست للشخص دراية بها وخبرة
لأن ذلك يعرضه لكثير من التوبيخ واللوم عند الفشل .

أما المثل الشعبى الثالث فهو « كل شيخ وله طريقة » ، وهذا المثل يقرر وجود
الاختلافات بين المسؤولين والمشاركين فى المناسبة الخاصة « بالموالد » لأنهم
بالرغم من حضورهم هذه المناسبة الا أنهم يتبعون من الشيوخ ما قد يزيد على
المائة ، وان كل منهم يستقى من شيخه أو امره ونواهيه ، هذا فلا نستغرب أو
نندهش عندما نجد أن لكل منهم سلوكه وممارساته الخاصة التى قد تختلف عن
سلوك وممارسات الآخرين .

فكل شيخ له طريقة خاصة به تحدد الواجبات والالتزامات التى يجب أن
يقوم بها الاتباع وهذا هو المعنى الظاهر للمثل .

وقد يستخدم هذا المثل فى الحياة ويقصد به أن لكل إنسان طريقته الخاصة
فى حل مشكلاته التى يواجهها وأن هناك اختلافات فردية كثيرة بين الناس
تجعلهم يتبعون وسائل معينة وطرائق يسلكونها فى العمل وفى جوانب الحياة
اليومية المختلفة .

وبالإضافة إلى هذه الأمثال توجد مجموعة أخرى تدل على التشكيك فى
الأولياء والمشايخ نذكر منها على سبيل المثال « انت شيخ ولا حد قالك ،
« الشيخ البائع يفيد نفسه » ، « يا شيخ يالى فى المقبرة ما كنتش بحبك فى الدنيا
حبيتك فى التربة » ، « احنا دفنينا سوا » و « افكرنا تحت القبة شيخ » ،
وغيرها وكلها تدل على الريبة والشك والتشكيك فى قيمة بعض الأولياء من حيث
قدرتهم على نفع محاسبيهم المترددين عليهم .

ثالثاً : أمثال شعبية تتعلق بالندور :

تعتبر الندور ظاهرة إجتماعية يرتبط إنتشارها بانتشار الأضرحة والمعتقدات الدينية التي سيطرت على معتقدات كثير من المصريين ، والموالد مناسبة الوفاء بهذه الندور (١) كما سبق أن أوضحنا في الفصل الثالث عند الحديث عن الشعائر .

وهناك أمثال شعبية تحض على الوفاء بالندور ، « الى عليه ندر يوفيه » ، وهذا المثل يرى ضرورة الوفاء بالندور وهي لا تقتصر على النقود بل تمتد إلى أشياء أخرى عينية ، فقد تكون في شكل أطعمة توزع على الفقراء والمحتاجين وعلى المشتركين في الاحتفال حتى ولو لم تكن لهم حاجة بها . (٢)

وقد تكون على شكل شموع تقدم إلى الولي أو القديس نضاً في مناسبة المولد وقد تكون على شكل آيات قرآنية تقدم في أطر خشبية مذهبة أو مفروشات لمسجد ومقام الولي أو السجاجيد والأكلمة والحصر وكثيراً ما تقدم أشياء من مواد شعبية موجودة في البيئة التي حضر منها المشتركون في المولد . هذا بالإضافة إلى الأضحيان التي تقدم وتذبح ويعد منها الطعام وكما سبق

(١) تعتمد وزارة الأوقاف في القيام ببعض نشاطها على حقها في صناديق الندور وتشتمل ميزانيتها على ما يتم تخصيصه منها ، كما أن الندور توزع اجزاء منها على شيخ المسجد وخدمه ومحافظ المدينة ومجلس مدينتها .

(٢) من الظواهر التي يمكن ملاحظتها في مـولد السيد أحمد البدوي والسيد / عبد الرحيم قيام خدم المسجد بتقديم الأطعمة للتردين على المولد وهم يعلنون بأسلوب خاص بهم على سرادقهم « خدمة سيدى فلان » ، وأن دل ذلك على شيء فأنما يدل على تمتعهم بمركز مالي يفوق زملائهم .

أن أوضحت فإن الأضحية تعمل وتساعد على إقامة العلاقة بين الأولياء وبين المترددين وتحاول أن توحد بينهم أو لها وسيلة من وسائل الصداقة الاجتماعية التي تقوى العلاقة بينهم . (١)

وان استخدام هذا المثل في الحياة اليومية ، انما يكون بفرض الوفاء بما يلتزم به الإنسان من عهود ووعود وضرورة تأديتها حتى لو كان في تأديتها تحمله لكثير من الالتزامات فمن عاهد عليه الوفاء بما تعهد به .

وإذا كانت النذور بما تمثله من عبء وفرض إجتماعي يجب اداؤه إلا أن البعد عن ضريح الشيخ سواء أكان بعدا يقاس بالمسافة (البعد الفيزيقي) أو بعدا إجتماعيا يقاس بعلاقة الاتباع بالشيخ أو الولي ، هذا البعد يعطى الحق في عدم الوفاء بالنذور فجاء المثل الشعبي « الشيخ البعيد متطوع نذرة » .

ويقتررب المثل السابق بالمثل القائل في الحياة اليومية « البعيد عن العين بعيد عن القلب » بمعنى أن الشخص القريب دائما بعلاقاته الإجتماعية الطيبة مع الآخرين يكون دائما قريبا منهم بحس احساسهم ومشاعرهم بعكس الذي لا تربطه بالآخرين أية علاقة إجتماعية فهو بعيد عنهم وتقل مكانته الإجتماعية لبعده عن مشاركتهم في حياتهم اليومية .

ومن الأمثال الأخرى التي نجد لها شائعة في حياتنا اليومية المثل القائل « البساط أحمدى » وهذا المثل يدل سمناذ الظاهر على أنه مهما صغرت مساحة البساط أو المكان المفروش يمكن أن ينسج لاعداد كبيرة ، وهذا المثل يشير إلى ما تردد عن البساط الذي كان يجلس عليه « السيد أحمد البدوي » وكان يده

1) Evans-Pritchard. Nuer Religion, Oxford At the Clarendon Press G.B. pp 273. 286

فيجلس عليه كل أتباعه وأحبابه منها كثر عددهم .

ولكن المعنى المقصود الآخر بهذا المثل هو التبسط ، وعدم التعالي على الآخرين وضرورة مشاركتهم في حياتهم منها كانت بسيطة أو مختلفة عن حياتنا كما قد يطلق كثيراً أثناء تقديم الطعام بغرض الحث على الجلوس والمشاركة فيه .

لم يكن الهدف من هذا الجزء هو حصر جميع الأمثال الشعبية المتداولة التي تقال في الموالد ، فالأمثال التي تتردد بكثرة وتدل على قواعد السلوك أو تحدد معايير السلوك الفعلية ، (١) توضح ما يجب أن يكون عليه هذا السلوك المرغوب فيه وتوضح كما سبق الإشارة تجربة الإنسان خلال فترة زمنية ثم تناقل الجماعات هذه التجربة في عبارات موجزة ليستخدمها إما في مناسبات مشابهة أو تعدل وتحور فيها بما يتفق مع المناسبات المختلفة . وقد ساعدت طبيعة الاحتفال بالموالد وتردد الأشخاص والجماعات الكثير من مختلف المجتمعات المحلية ، وفيهم كبار السن وحفظه العديد من هذه الأمثال والذين يستخدمونها في حديثهم اليومي ومعظمهم من الأميين أو انصاف المتعلمين وبحكم اقامتهم لمدة طويلة أيام الاحتفال بالموالد . كل هذا المناخ الإجتماعي قد ساعد على نشر الأمثال الشعبية بين الذين لا يعرفونها من الشبان وصغار السن .

والسؤال الذي يتردد على الذهن هو ما هي وظيفة هذه الأمثال بالنسبة للموالد بالذات ؟

وفي رأينا ان الأمثال الشعبية عنصر من العناصر الفولكلورية الموجودة في

1) Christensen, B.,J , "The role of Proverbs in Fante Culture in Peoples and Cultures of Africa ed.) By Elliott P. Skinner N.H.P. Garden city N.Y.

الموالد والى تنتقل شفاهيا كقصص والحكايات الشعبية والى قد يقال لتوضيح بعض قيم الحياة الاجتماعية وترسيخها بين الجماعات الشعبية المختلفة سواء كانت متعلقة بالموالد نفسها أو بالحياة اليومية للجماعات والأشخاص . فالموالد تساعد على بعثها ، أو يتخذ منها الشعب مناسبة لاطلاق كثير من الأمثال التى قد يطلقها بهدف النقد الاجتماعى لبعض السلوك غير المرغوب فيه وهى تتوقف على براعة الشعب وعبقريته .

« الموالد ، والحكايات الشعبية :

تعتبر الحكايات الشعبية من أهم وأقدم الموضوعات التى اهتم بها الإنسان ، فهى تعبر عن مشاعره وأحاسيسه ، ومن أهم عناصر الفولكلور نظراً لأنها تتكرر كثيراً ، فيضيف إليها الراوى أو يختصر منها أو يكررها كما هى دون أية إضافات .

ويهتم الانثربولوجيون والفولكلوريون ليس بما هو مدون من الحكايات وإنما ما هو مروي منها وينتقل شفاهة . وقد نبه بول رادين Radin إلى أهمية البحث عن الحكايات الشعبية الأصلية رغم ما قد يتكبد الانثربولوجيون فى دراستهم الحقلية فى البحث عن الاخباريين الذين يستطيعون عن طريقهم جمع هذه الحكايات وقد أشار إلى ذلك فى مقدمة كتابه عن الحكايات الشعبية الافريقية ، كما أشار أيضاً إلى أن كل المجتمعات تحظى بوجود الأدباء والفنانين الشعبيين حتى فى المجتمعات التى اصطلح على تسميتها بالمجتمعات الامية .⁽¹⁾

1) Radin, P., "Introduction" in African Folktales Bollingen Series, Princeton Univ. Press N.Y. 1970 First Published in 1952 pp. 11-12

وتتميز الحكاية الشعبية بأنها تصوير للحياة الواقعية بأسلوب واقعي ، أو بتجريد الأحداث و إعطائها صيغة خيالية أو بتضارب الأحداث وتناقضها فتصبح شيئاً غير ملموس كما في الحكايات الشعبية المتعلقة بالقوى الاعجازية الخارقة ، فتجعل الحيوانات تنكلم وتقيم علاقات إجتماعية اما بين عالم الإنسان وعالم الحيوان أو عالم الإنسان والجان (١) وهنا يلعب الخيال الشعبي دوره في تصوير عالم الجان أو الملائكة . وهذا لا يعني ان كل الحكايات الشعبية خيالية ، فقد تكون هذه الحكايات واقعية وقد تعنى أحداثا وعادات وتقاليده أشخاص معينين في فترة معينة وفي مكان محدد ولكنها تعتمد على السرد وعلى بعض الصور الدرامية حتى تثير المستمعين . (٢)

وتحتوي الحكايات الشعبية على صيغ كثيرة ، كالأسطورة ، والحكاية الدينية ، والأسطورة التاريخية ، وحكايات العفاريت أو الحكايات السحرية ، والنوادر والنكت وقد يستطيع الراي أن يجعل المستمع اليه يعتقد في صدق كثير من الحكايات الشعبية ، وترتبط أهمية الحكاية الشعبية بمدى ما تحدثه من تأثير في الجماعة ، وفي الدور الذي تلعبه ، في ثقافته وقد يختلف أعضاء الجماعة في نظرهم إلى الحكاية الشعبية بحسب تعليمهم ، واعتناقهم لثقافة جديدة وقد يقلع بعض الأعضاء عن الاعتقاد فيها ، ولكنهم يتعاملون معها على انها نوادر أخلاقية

(١) سبق أن تعرضنا في الفصل الخاص بالشعائر عن استخراج الروح الشريرة وعادة ما تكون هذه الروح من الجن ، ونجسد أن بعض منها تقوم فيه علاقات بين جنسية ترغب في الزواج من رجل ، أو جن يرغب الزواج من امرأة .

(٢) سموت كال ، مدخل لدراسة الفولكلور الكويت ، وزارة الاعلام بالكويت عام ١٩٧٣ ص ١٨٣ .

في بعض الأحيان . (١)

وهناك قواعد ملزمة للحكاية الشعبية على الراوى أن يراعيها وهى :

- ان لكل رواية شعبية افتتاحية خاصة بها تبدأ بها الحكاية .

- ان لها نهاية تنتهى عندها يظل المستمع متقبها لها ومتتبعها لسياقها .

- الاعتماد على تكرار بعض الأجزاء وذلك بهدف إستمرار حماس

المستمعين (٢) .

ولا تقص الحكاية الشعبية من أجل التسلية أو الترفيه ، بل أبدعها الشعب لينقل من خلالها ما يريد أن يقوله مباشرة أو بطريقة غير مباشرة وليصور فيها خياله ، وليعرض من خلال السرد ووقائع الحياة والشخصيات كما يتخيلها ، لا كما هو بالفعل ، أو كما ينبغي أن تكون . كما يصوغ الفنان الشعبى فى الحكايات الشعبية والحواديت نماذج عن تقاليده وعاداته وصفا لاسلوب الحياة وأحداثها فى فترات قد لا يسجلها التاريخ ولكن سجلتها الحكايات الشعبية كتاريخ شفاهى من خلال المأثورات الشعبية . لذلك كانت الحكايات الشعبية من أهم وأقدم الموضوعات وتمثل هى الأغنية مجال النشاط الادبى (٣) والحكاية الشعبية التى تقصى فى الموالد ، وتحكى على الرابابة ، وهى تحكى سير بعض

1) Coffin and Cohen, Foklore, from the Working Folk of America, Anchor Press, New York 1974 p. 3

2) Olrik, Axel, "Epic Lows of Folk Narrative" in The Study of Folklore ed., by A. Dundes Prentice—Hall Inc.; Englewood cliffs N.J. 1965 p. 132.

3) Boas, F., Primitive Art, Dover Publications Inc. New York 1955 p. 301

الابطال الشعبية مثل أبو زيد الهلالي ، وقد تناول الاولياء أنفسهم وتجعل لهم من الصفات الخارقة والخوارق والمعجزات مما يثير الحماس في المستمعين فبعض الاولياء يسكنون الجبال . وبعضهم قد لا يتناول الطعام أيام وليالي والسيد البدوي استطاع أن يخلص خضرة الشريفة من الاسر . فقد أمر تابعه عبد العال ومن معه من المريدين أن يحتشدوا من أجل انقاذ خضرة عندما سمع « السيد » نداءها وتوسلاتها رغم المسافة البعيدة بينه وبين بلاد النصارى . ويستطيع عبد العال ومن معه بقوة من السيد البدوي قوة روحية خارقة أن ينقذ خضرة وترجع إلى مصر في بساط سحري . (١)

وكثيراً ما يقوم الراوى بتمثيل بعض أجزاء الحكاية وهو يقصها فتصدر عنه إشارات اليدين أو بالرجلين وحركات الجسم الاخرى . وفي كثير من الاحيان أيضاً يقوم المستمعون باظهار استجاباتهم للمواقف المختلفة التي تحكى فيصفقون ويهتفون أو قد يعلقون بعض التعليقات التي تدل على تتبعهم لما يقص وردود فعلهم لما يسمعون .

وإذا كان الافراد يتندرون فيما بينهم ، فالاولياء أيضاً قد يتفاكهون ليسوا هم من البشر الذي يتمتع بقدرات خاصة تظهره أيضاً الحكايات الشعبية ، فقد قام الولي إبراهيم الدسوقي بسؤال الولي أحمد البدوي عن مدى قدرته في معرفة الغيب وعندما أجابه بالاجاب فسأله انه سيختفي في مكان وما عاينه أن يبحث عنه ويعرف مكانه .

(١) انظر أحمد رشدي صالح . الادب الشعبي ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧١ ص ١٤٥ إلى ١٤٧ .

وقد اختفى إبراهيم الدسوقي بين « عيني الرسول » كما تقول الحكاية الشعبية وبحث عنه البدوي في كل مكان « في سبع أرض » و « سبع سما » كما تحكى الحكاية الشعبية دون جدوى ولكنه لم يجده ، فاستنجد بالرسول « صليهم » فوجد إبراهيم الدسوقي يختفى بين عينيهِ . وقد أطلق المعتقد الشعبي على هذا الولي هذه التسمية (أبا العينين) وهي تتردد كثيراً في مولد إبراهيم الدسوقي دون ذكر اسمه .

وكثيراً ما تردد هذه الرواية وغيرها اما على الرباب أو في الخيام حيث يجتمع المشتركون في الموالد لسماعها والاصغاء لها والاعجاب بها .

ويحاول الراوى في الرواية الشعبية أن يتخذ جزءاً من الحقيقة ثم يمزج من خياله الاجزاء الاخرى التي تشوق المستمعين (١) ، فمن المعروف عن إبراهيم الدسوقي أنه كان أحد أقطاب علم الشريعة قبل أن يتخذ طريقه التصوف وأنه

(١) أوضح باسكوم منهج دراسة الحكايات الشعبية واشترط أن تراعى عند دراستها معرفة مكان وزمان الحكاية الشعبية ومختلف أشكالها ، كما اشترط معرفة الراوى ، والأساليب والوسائل الدرامية التي يستخدمها كالايماءات أو تعبيرات الوجه أو حركات التمثيل الصامت أو تقمص الشخصيات أو المحكاة . ويجب على الباحث معرفة مشاركة الجمهور الممثلة في صورة ضحك أو الموافقة أو غيرها من صور الاستجابة أو إطلاق الانتقادات أو صيحات التشجيع للراوى أو الغناء أو الرقص أو تمثيل أجزاء من الحكاية التي يقوم بروايتها . كما يجب معرفة اتجاهاتهم نحو هذه الأنواع الشعبية .

Bascom, W., "Four Functions of Folklore" in the Study of Folklore ed., by A. Dundes Prentice-Hall Inc. Englewood Cliff N J. 1965 p. 281

قد نال في هذا العلم الشيء الكثير مما جعله عين هذا العلم فأطلق عليه عين الشريعة .

وعندما اتخذ طريق النصوص نبغ فيه ووصل إلى درجات خاصة ولما كان طريق التصوف يطلق عليه طريق الحقيقة ، فقد سمي إبراهيم الدسوقي بعين الحقيقة أى من بلغ قدراً كبيراً فيها . ومن هنا صار يسمى هذا الولي « بأبي العيينين » أى بمعنى من أدرك العلين ، علم الشريعة وعلم الحقيقة فكثير من الصوفية والأولياء من يترك علم الحقيقة دون أن يتعمق في دراسة علم الشريعة معتقداً بأن التدرج الصوفي يوصل في النهاية إلى إدراك علم الشريعة . لذا فقد أمتاز الولي إبراهيم الدسوقي بميزات خاصة وهي إدراكه للعلمين ونبوغه فيهما وكان على الاتباع والمريدين تديدء هذا الاسم لتوضيح مكانته الاجتماعية بين الأولياء .

فنسج المعتقد الشعبي حكاية شعبية أخرى تفوق مكانة الأولى في جانبها المحسوس بجانب العلم الديني والتفوق فيه إلى جانب آخر ، أكثر خيالاً وأكثر تشويقاً للمستمع فضلاً عن امتداد قدرة اعجازية خاصة إلى الولي تبلغ إلى درجات الفوق على البشر المعادين .

هذا نموذج من نماذج الحكايات الشعبية التي تحكى في « الموالد » ، وإذا كانت وظيفتها الظاهرة هو الاستمتاع بالراوى وبالموسيقى المصاحبة له ، إلا أن دورها الهام هو العمل على نشر بعض الخوارق والمعجزات حول الأولياء حتى يستمر الاحتمال بولدهم عاماً بعد عام وحتى لا ينقطع مورد رزق للراوى وبطائه .

وما لا شك فيه أن « الموالد » تعتبر مناسبات هامة لاطلاق كثير من

الحكايات الشعبية حول الأولياء وما يتمتعون به من قدرة خارقة وكذلك ترسيخ ذلك الاعتقاد في الأولياء وتقديسهم هذا بالإضافة إلى ما لهذه الحكايات من وسيلة من وسائل شغل أوقات الفراغ والتسلية والترويح عن الجماعات التي تحضر هذه المناسبة . فضلاً عما يتمتع به من يقص هذه الحكايات من مكانة اجتماعية بين جماعته على أساس أنه قد يحكى حكايات قد حدثت له شخصياً مما تفسر على أساس أنه قريب من الولي وأنه يتمتع بمميزات وكراماته .

- الموالد والألعاب الشعبية :

تنتقل الألعاب الشعبية مثل أشكال الفولكلور الأخرى عبر الأجيال كنوع من التقاليد الشعبية ، والألعاب الشعبية تشتمل على قواعد خاصة بها . هذه القواعد يتم تثبيتها بين الممارسين لهذه الألعاب عن طريق التكرار والممارسة الفعلية والعادة وليست بالرجوع إلى قوائم مكتوبة كما هو الشأن في معظم الألعاب الحديثة .

وتتميز الألعاب الشعبية مثل الأغاني الشعبية والحكايات الشعبية بالموافقة التلقائية للمشاركين وتتطور ببطء شديد حيث أنها تعلم وتلقن من جيل إلى آخر أو من جماعة إلى أخرى .

وتعتمد اللعبة الشعبية على أنشطة بسيطة ، وأدوات قليلة كالشد ، والسحب ، والصيد ، الجرى ، القفز ، المسك ، الاختفاء ، وألعاب النوازن . وقد تتعد الألعاب الشعبية وتصبح ألعاباً مركبة عند تطورها .

ويحدد كوفن ، وكوهين Coffin & Cohen شرطاً للألعاب الشعبية وهو ضرورة وجود عامل الفوز ، بمعنى أنه دائماً هناك شخص يكسب وآخر يخسر

على حد تعبيرهما بالاضافة الى وضع خطط خاصة توصله الى اتخاذ القرار المناسب .
ومعظم الالعب الشعبية تعتمد على الحظ أو المهارة البدنية وحدها ولكنها رغم
بساطتها تتضمن الاستراتيجية والصبر . (١)

وقد ترتبط الالعب الشعبية بالرقص والموسيقى والاغنية الشعبية وبالحرركات
والإيماءات على حد تعبير فرنز بواس Franz Boas (٢) .

ففي «المسوالد» نجد أن الكبار والشبان والأطفال يشتركون في الالعب
الشعبية المنتشرة فيها مثل الالعب النارية ، وألعب الحظ ، وألعب الأطفال
كالمراجع كما تنتشر في الموالد أيضا ألعب التخطيط والتي غالباً ما تتم على
موسيقى المزمار البلدى ويشترك فيها بعض الحاضرين أما بالمشاهدة والاستمتاع
أو بالممارسة الفعلية للعبة . (٣) وتدفع «النقود» لفرقة المزمار أما لتجبة أحد
المشاركين أو يدفعها ممارس اللعبة نفسها حتى يؤدي بعض الألحان الخاصة التي
يرغب اللعب أثناء ترديدها أو كما يقال «اللعب على أنغامها» .

وتنتشر لعبة التخطيط في جميع «الموالد» في الوجه البحرى أو القبلى
وهذا يفسر لنا نوع بعض جمهور «الموالد» الذين ينتمون إلى صعيد مصر

1) Coffin and Cohen. Opcit p. 291

من ألعابنا الشعبية التي تحتاج إلى وضع الخطط «لعبة السيجة» التي يقوم
بتأديتها اثنين وسط تشجيع بعض المشاهدين .

2) Boas, F., Opcit, p. 303

(٣) لاحظت في الموالد أن البعض يحاول الاستفادة من انتشار هذه اللعبة
فيعقيم لها خيمة أو مكان فسيح وتقدم في هذه الاماكن المشروبات المثلجة نظير
دفع رسم دخول .

ويساقرون لحضور هذه الموالد خصوصاً مولد الحسين ، ومولد السيدة زينب بالقاهرة .

والنحطيب كعبة شعبية فرصة لظهور التوافق العضلى ولعصبى والرشاقة وسرعة التصرف فى مواجهة الخصم ، كما أنها تضى السرور على اللاعبين لما يحظوه من تقدير واعجاب وتشجيع الحاضرين .

وقد تميزت « موالد » الوجه القبلى بالعباب الخيل ورقصه ، وكانت تعبيرا عن الفرحة بالمولد ، واشترك فيها بعض الحاضرين إلى « المولد » من مناطق قريبة بخيوطهم .

وقد أقيمت أيضا المباريات بينهم على انغام المزممار البلدى ويتفنن المشاركون فى هذه المباريات فى أساليب الكر والفر التى يجيدونها ويعتمدون فى كل ذلك أيضا على سرعة الحصان وصبره .

فن الألعاب المشهورة أيضا فى موالد الوجه القبلى لعبة « الطرده » التى تقام فى مكان فسيح والى يشترك فيها فارسان يقومان بعملية مطاردة حسب القرعة التى تجرى بينهما ، ويحاول أحدهما الفارسين مطاردة زميله ولمسه بجريدة طويلة تستخدم لهذا الغرض ويعد فائزا من يستطيع لمس زميله ويدافع الفارس الآخر عن نفسه ويحول دون طعن زميله له .

وتعمل « الموالد » على انتشار هذه الألعاب الشعبية التى يعتبر كثير منها فى سبيله إلى الانقراض . فهى تحافظ عليه محافظتها على التراث الشعبى . والألعاب الشعبية فى الموالد وسيلة من وسائل قضاء وقت الفراغ والاستمتاع ليس من جانب القائمين بممارسة هذه الألعاب وإنما أيضا من جانب المتفرجين عليها .

« الموالد » والأزياء الشعبية :

ان أكثر ما يلتفت النظر في « الموالد » تنوع أزياء المترددين عليها خصوصاً الرجال ، فمنجد من يرتدى الجبة والقفطان والعملة ، ومن يرتدى جبة وقفطان وطاقيّة ، أو جلابيه ولبدة والقليل منهم من يرتدى الملابس الأفرنجية ؛ البدل و « البنطلونات » والقمصان و « البلوفرات » .

وقد يلبس بعض القرويين « الزعابيط » (١) خصوصاً في الموالد التي تقام في الشتاء لأنها مصنوعة من الصوف ، وقد يضع البعض العباءة (٢) التي تدل على الثراء خصوصاً إذا ما كانت من الصوف الناعم ، لذا لا يرتديها كل الريفيين المترددين على الموالد ، بل تكون قاصرة على الأغنياء منهم وكثيراً ما نجد الريفيين وقد غطوا رؤوسهم إما بالطواقى البيضاء المصنوعة من القطن و « اللبدة » وهي عبارة عن طاقيّة مصنوعة من اللباد الأبيض ، أو الأسمر وقد اشتق الاسم من المادة التي صنعت منها .

أما القرويات فتلبسن الجلابيب السود الطويلة ويغطين رؤوسهن بمنديل أو

(١) الزعبوط : ثوب مصنوع من الصوف الأسمر ومشقوق من العنق والخصر ، وله إكمام فضفاضة وهو من الأثواب الشعبية التي يرتديها القرويون .
(٢) العباءة : عبارة عن معطف قصير ، فتحتة أمامية وليس له إكمال ؛ وهي أما من الصوف الناعم أو الصوف الخشن ، وطريقة تفصيل العباءة بسيطة ؛ إذ تقوم على طي الثوب من الطرفين طيتين بحيث تنطبق كل واحدة على الأخرى ثم يحاك الجانبين . غير أنه في حالة العباءة ترك فتحتان جانبيتان لينفذ منهما الذراعان . انظر سعد الخادم : تاريخ الأزياء الشعبية في مصر ، دار المعارف ١٩٥٩ ص ٣٤ .

بالطرح السوداء وقد ترتدى بعض القرويات خصوصا الصغيرات في السن الجلابيب الملونة بألوان زاهية وقد تغطين رؤوسهن بمناديل الرأس الملونة وقل أن نجد من بينهن من ترتدين الفساتين أو الملابس الحديثة للسيدات كالبلاطي وغيرها من الملابس التي ترتديها المرأة في المدن وكثيرا ما نجد أن بعضهن ترتدين بنطلونات من قماش القطن تحت هذه الجلابيب حتى تسهل حركتهن في «الموالد» خصوصا في حالة النوم في الخيام أو في المساجد .

وإذا كنا نجد أن هذه الملابس كثيرا ما ترتدى في الحياة اليومية إلا أن «المولد» كناسبة تدل على الفرح والسرور عند الكثيرين منهم فنجدهم يرتدون الملابس الجديدة أو ملابس الأعياد فهم يرون ضرورة الظهور بمظهر لائق .

وقد يحتفظ البعض من الذين يشاركون في حضور الموالد بملابس خاصة بهذه المناسبة لا يرتدونها إلا فيها إما حفاظا عليها و لأنهم يتفادون من ارتدائها وكثيرا ما نجد بعضهم يحاول أن يمسح بلبدته أو طاقيته أو عباءته مقصورة الولي للتبرك بها ويحتفظ عند عودته استعمالها بأنها ممسوحة بمقصورة أحد الأولياء وأنها «مبروكة» .

وإذا كانت الوظيفة الاجتماعية للازياء هي ستر الجسم، والحصول على الدفء في الشتاء وحفظ الجسم من حرارة الصيف إلا أنها بجانب ذلك فهي تلعب دورا هاما في توضيح المكانة الاجتماعية للأفراد فكلما غلب ثمنها أو كانت من النوع الجيد دلت على أن صاحبها يتمتع بمركز اجتماعي مرموق فالملابس التي يرتديها العمدة وشيخ البلد وبعض الأغنياء في الموالد غير تلك التي يرتديها العمدة وشيخ البلد وبعض الأغنياء في الموالد غير تلك التي يرتديها عامة القرويين — لذا بالإضافة إلى أن اهتمام القرويين بارتدائه أحسن ما عندهم منها كدليل على حسن

تقديرهم لجلال المناسبة الخاصة « بالموالد »، فهي بالنسبة لهم لا تقل جلالاً عن الأعياد الإسلامية فتجد في موالد الصعيد ورغم حرارة الشمس إلا أنه كثيراً ما نجد القرويين قد ارتدوا الملابس المصنوعة من الصوف نظراً لأنهم لا يحبون الغالية الثمن فهل هناك مناسبة أخرى أعز عندهم من الاحتفال بمولد مولاهم وسيدهم ووليهم؟ وهذا يفسر حقيقة التنافس بين وظيفة الملابس وبين ما يرتدي منها في مناسبة الموالد .

وإذا كان هناك تفاوت واضح في الأزياء الشعبية في الموالد نظراً لعدم وجود زي مشترك واحد إلا أنها قد اختلفت إلى الملابس المزركشة ذات الألوان الصاخبة والتي تنتشر موالد القديسين في أوربا كما سنتناولها بالتفصيل في الفصل السادس .

وفي كثير من الموالد قد تستعمل الطراير الورقية الملونة وكذلك بعض « البرانيط » أو الطواقى الملونة بألوان صارخة يرتديها كثير من الشبان ويشترها الكبار لأطفالهم تعبيراً منهم عن فرحتهم بالمولد وإطلاق العنان والحرية لأن يقوموا بأفعال لا يستطيعون القيام بها في غير أيام الموالد حتى لا يتعرضوا للتوبيخ والنقد من جانب الآخرين .

« الموالد » وعملية الختان :

من الممارسات الأخرى التي تتضمنها « الموالد » عملية الختان Circumcision حيث تنتشر في الموالد الأكشاك الخاصة بالحلاقين الذين يمارسون هذه العملية أمام المترددين على الموالد ووسط دعواتهم بشفاء الأطفال التي تجري لهم العملية وتمنيتهم وفرحة أسرهم .

وقد يتبارى كل حلاق في سرعة إتمام هذه العملية ودقته المتناهية فقد لا تستغرق

منه أكثر من دقائق معدودات ، كما يستخدم الكثير منهم الموسيقى الشعبية التي تعتمد على بعض الآلات المميزة كالطبله الكبيرة والأدوات النحاسية والمزمار وذلك بهدف إحداث تأثير درامى خاص يغطى على بكاء الأطفال وصراخهم .

وتتم هذه العملية في المولد على أطفال من أربعين يوما إلى عشرة سنوات تقريبا . مما لا يجعلنا ننظر إلى أن عملية الختان بداية لإحداث تغيير في الأطفال خصوصا هؤلاء المتقدمين في السن وتختلف التفسيرات التي ترى أن هؤلاء قد تركوا مرحلة عمرية وانتقلوا إلى مرحلة عمرية جديدة وأن هذه العملية تلتزم تأدية شعائر التكريس Initiation (١) نظرا لأن هذا التفسير لا ينطبق على مصر وقد ينطبق على بعض المجتمعات الأفريقية مثلا .

أو التفسيرات التي ترى أنها نوع من شعائر المرور Rites Des Passage الضرورية (٢) .

وفي تفسيرنا وعلى ضوء الدراسة الحقلية نجد أنه لا يمكن أن نأخذ بالتفسيرين

(١) وهى مجموعة من الطقوس والممارسات التي يتم بواسطتها الحاق الفرد بالجماعة التي ينتمى اليها والتي يمارس نشاطه فيها . وتتميز هذه الشعائر بطابعها الدينى ، ويمر فيها الأفراد بتجارب قاسية يفرض عليهم اجتيازها ، انظر أحمد أبوزيد ، نظام طبقات العمر : دراسة فى الانثروبولوجيا المقارنة ، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، المجلد الثالث عشر ١٩٥٩ صفحات ١٧١ - ٢١٣ وأيضا البناء الاجتماعى ج ٢ الانساق ، الصفحات من ٢٩٧ - ٣٠١ .

(٢) تناول فان جنب A. Van Gennep نظريته عن طقوس المرور، فى كتابه الذى صدر عام ١٩٠٨ بهذا العنوان ، وافترض ضرورة القيام بممارسة هذه الشعائر عند انتقال الانسان من مرحلة فى حياته الاجتماعية إلى مرحلة أخرى

وفى تفسيرنا وعلى ضوء الدراسة الحقلية نجد أنه لا يمكن أن نأخذ بالتفسيرين السابقين نظرا لأن هذه العملية لا تمارس على فترة عمرية محددة كما سبق أن أوضحنا بالإضافة إلى أن الأطفال الذين يتم إجراء الجراحة التناسلية بالنسبة لهم يختلطون مع أطفال آخرين لم يتم إجراؤها عليهم وإنما الاعتقاد السائد الشعبي هو ضرورة إجراء هذه العملية لأن هناك التزام ديني بضرورة إجرائها . حقا لم يشر القرآن الكريم إلى إجراء هذه العملية ولكن يعتقد أن الرسول ﷺ قد أوصى بضرورة إجرائها على الأطفال ويرجع ذلك إلى أنها عملية ضرورية تسبب النظافة والطهارة .

من هنا جاءت تسمية « الطهارة » التي تطلق عليها حيث أنها تطهر الأطفال وتجعلهم على استعداد للقيام بالممارسات الدينية مستقبلا بالإضافة إلى الإعتماد

== كالولادة، والنختان، والزواج، والوفاة يجب أن تمارس هذه الشعائر وقد تتبع فان جنب في نظريته مجموعة شعائر الانتقال وبين أن الانتقال لا يتم الا من خلال ثلاث مراحل ، المرحلة الأولى ينفصل الفرد عن الوسط القديم وعن مستواه الاجتماعي ويصاحب ذلك شعائر تعرف باسم شعائر الانفصال ، ويمر بها الفرد بفترة يكون أثناءها محايدا لا ينتمى الى مرحلة اجتماعية ولا يعرف له مركز ثابت في المجتمع كما يخضع أثناءها لبعض القيود الشديدة وتعرف هذه الحالة باسم المرحلة الهامشية .

ثم تأتي المرحلة التالية والأخيرة وفيها يدمج الفرد في البيئة الجديدة ويدخل الى المستوى الاجتماعي الجديد عن طريق ما يعرف باسم شعائر الاندماج .
راجع أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ج ١ ، المفاهيم الطبعة الرابعة ١٩٧٥ ، ص ٩ .

Gennep, A.V., The Rites of Passage, London Routledge Univ
of Chicago Press 1960

بأهمية هذه العملية بالنسبة للزواج والاختصاص في المستقبل . كما أن العملية تجري طيلة أيام الموالد وتدفع عنها أجرا بالإضافة إلى أنها تمارس على الأطفال بطريقة فردية وليس جماعيا كما هو الحال في شعائر النكريس حيث تختلط الدماء الناتجة عن استخدام الآلة الحادة في عملية الختان أما بالنسبة للحلاق الذي يجري العملية فإنه يقوم بعد كل عملية بغسل « الموس » بمطر ويزيل ما يعلق عليه من دماء .

وسواء كانت العملية الجراحية تتم بدافع ديني ، أو بسبب معتقدات ، أو لقيم يعتنقها المجتمع أو لأسباب سيكولوجية أخرى ، فإن هذه العملية تمارس في « المولد » بسبب الاعتقاد في هذه المناسبة وأن الجراحة التي ستتم فيها سيكتب لها النجاح بفضل بركة « الولي » صاحب المولد وقد يفضل بعض القرويين إجراءها لأطفالهم بعيدا عن بيوتهم في القرية خوفا من الحسد أو من العيون الشريرة ، « والموالد » مناسبة يحضر اليها الكثيرون وتجرى هذه العملية على أعداد كبيرة من الأطفال ولا مجال فيه لأي خوف لأن المناسبة تعطى الشعور بالأطمئنان والسكينة بالإضافة إلى ذلك فقد يفضلها البعض نظرا لافتقار بعض القرى للحلاقين المتخصصين في إجراء العملية كما أنها تتم في الموالد دون دفع تكاليف أخرى كثيرة وذلك إذا ما تمت في القرية وضرورة إجراء الاحتفال الخاص بها وما قد تنكبه الأسرة من مبالغ يمكن أن تدخر وتصرف في مرحلة المولد بالإضافة إلى المتعة التي تشعر بها الأسرة من « المولد » نفسه سواء كانت متعة تتعلق بالجانب الديني أو الدنيوي (١) .

(١) لاحظت أن عملية الختان تتم نظير مبلغ ٥٠٠ مليما وهو يكاد يكون مبلغ ثابت أو تسعيرة للعملية عند معظم الحلاقين ، في الموالد . ويعلق كثير من الحلاقين لافتات تصور اتمام العملية وخطواتها وقد تكتب بعض التعميمات =

وقد تكون هذه الممارسة من الاسباب التى تشجع كثيرا من الاسر الريفية على الحضور إلى « الموالد » قد تفتقر بعض القرى لهؤلاء المتخصصين فى اجراء هذه فتسرع الاسر إلى الموالد لاجراء هذه العملية لاطفالهم . وقد تتواءم كثير من الاسر على اجراء هذه العملية فى مولد قادم . بل قد يتخذ من هذه العملية تاريخيا تحاول أن تتذكر به بعض الحوادث التى تقع لها فكثيرا مانسمع أن الواقعة المعنية قد حدثت أثناء ختان « الطفل » فى مولد « سيدى فلان » وهذا يدل على أهمية هذه الممارسة بالنسبة للأسرة فهى لا تقل أهمية عن مناسبة زواج بعض أعضاء العائلة .

* * *

إذا كانت الدراسة الحقلية « للموالد » قد أوضحت بعض الأساليب الفولكلورية فى الاحتفالات فإنها قد أوضحت أهمية هذا الجانب باعتبار أن الفولكلور يمكن النظر إليه على أساس أنه ميكانيزم يعمل على ثبات بعض الجوانب الثقافية وانتقالها إلى الاجيال الجديدة التى تشترك فى « الموالد » والتى تحضر مع آبائهم هذا فضلا عن أن هذه الأساليب وسيلة تقليدية للتعليم والتأثيم لهذا الجيل الجديد من المشتركين .

والفولكلور وهو يعمل على تثبيت القيم الثقافية والاجتماعية بينهم إنما يهدف إلى مساعدتهم على التكيف مع أنماط السلوك السائدة فى مجتمعاتهم القروية والمحلية . هذا بالإضافة لما تسببه العناصر الفولكلورية والأساليب المختلفة من تسليية وترويح وما تجلبه من سرور بعد عناء فصل زراعى من العمل . « فالموالد » تتم عادة بعد جنى المحصول وبيعه وفى فترة تحتاج فيها الأرض للراحة ويحتاج والنكات على هذه الالافئات المتعلقة بما يوضح ما تتمتع به الشخصية المصرية من ميل للدعابة وحب للنكتة .

ففيما الانسان المزارع الى تغيير أنماط حياته اليومية وإلى تجديد نشاطه فيجد في
الموالد الاشباع لما يحتاجه سواء كان اشباعا شعائريا دينيا أو اشباعا ترويحيا .

وقد أتاحت الدراسة الحقلية فرصة التعرف على تأثير العامل
Esoteric - Exoteric في الفولكلور وتصد بالعامل Esoteric بأنه العامل
الذي يدل على رأى ونظرة الجماعة إلى نفسها وافتراساتها عن تفكير الجماعات
الأخرى عنها ، ويمكن أن نطلق عليه العامل الداخلى الخفى أو العامل الذاتى للجماعة.

أما العنصر الآخر وهو Exoteric يمكن أن نسميه العامل الخارجى وهذا
العامل يشير إلى فكرة الجماعات الأخرى عن الجماعة (١) . ففي الوقت الذى
يهتم العنصر الأول بذاتية الجماعة ووجهة نظرها فى قيم وعاداتها وتقاليدها ، يهتم
العنصر الثانى برأى الجماعات الأخرى فى قيم الجماعة الأولى وعاداتها وتقاليدها
ويمكن أن نسميه مع شىء من التحفظ العامل الذاتى ، والعامل الخارجى .

وبالنسبة لنظرة الجماعات التى تتردد على الموالد إلى الأساليب الفولكلورية
المستخدمة نجد أنها توافق تماما على هذه الأساليب ، وتعتبر أن الموالد مناسبة لطبيعة
الاستمتاع والسفر وقضاء وقت الفراغ وعليه فإن العامل الذاتى أو الداخلى يظهر
الشعور بالانتماء ويخدم ويعمل ويساعد على تنمية هذا الشعور . وهذا لا يمنع
من وجود قلة لها اعتراضها الخاص على بعض الأساليب الفولكلورية الموجودة
كالألعاب الفولكلورية و فرق الفنون الشعبية تعترض عليها قلة من كبار السن قد
لا يستطيعون أن يمارسوا هذا النوع من الأساليب الفولكلورية إلا أن ذلك

1) Jansen, Hugh, ' The Esoteric - Exoteric Factor in Folklore'
in The study of Folklore ed. by A. Dundes Prentice -
Hall, Englewood Cliffs N.J. 1965 p. 48

لا يمنعهم من أن يشتركوا هم أنفسهم في بعض الأساليب الفولكلورية الأخرى كالرقص الدينى والذكر وغيرها من الأنشطة الفولكلورية الأخرى .

أما الشباب الذين يحضرون إلى « الموالد » فانهم بجانب إحساسهم بأنها مناسبات للاستمتاع وقضاء وقت الفراغ ، فهناك أساليبهم الشعبية المختلفة التى تجب لهم هذه المناسبات هناك ميادين الألعاب الشعبية ، والحكايات الشعبية والفنون الشعبية الأخرى . وهناك أيضا مجال الاختلاط بالجنس الآخر وقد لا يكون ذلك متاحا للكثيرين منهم وبنفس الدرجة في مناسبات أخرى .

وهؤلاء قد يعترضون على بعض الأساليب الفولكلورية الشعبية التى يمارسها كبار السن كالذكر مثلا أو الى الانشاد الدينى دون ممارسة أى أساليب فولكلورية أخرى .

ألا أن هذه الجماعات سواء كانت جماعات كبار السن أو الشباب تفترض أن هناكقبولا عاما من باقى الجماعات فى المجتمع للأساليب الفولكلورية المستخدمة ويؤكدون ذلك لاعتقادهم بأن هذه الأساليب يزيد انتشارها عاما بعد عام .

فالانتشار وزيادة أعداد المترددين على « الموالد » (١) هما المحركان الرئيسيان التى ترى هذه الجماعات أنهما الدليلان على قبول الجماعات الأخرى لأفكارها .

وهذا رأى مجرد افتراض محض له من يعترض عليه من الجماعات الأخرى الخارجية وإذا كانت جماعات المترددين على « الموالد » والمشاركين فى الاحتفالات

(١) أكد لى أحد المسؤولين فى محافظة الغربية بأن مولد السيد الكبير يزيد سنويا بما يقرب من نصف مليون متردد وعند مناقشته فى أساس هذا الإحصاء ذكر أنه يعتمد على المقررات التموينية والاستهلاك وحركة السفر خلال المولد.

الشعبية يرغبون دائماً في معرفة رأى الآخرين عنهم وعن تصرفاتهم فانهم رغم
عامهم بأن هناك من ينتقدهم ويوجه اللوم اليهم وإلى الموالد ، والاحتفالات
إلا أنهم لا يبيحون بأفكار الآخرين عنهم ويعتبرون أن جميع الممارسات التي
يفرمون بها ممارسات تتفق مع معتقداتهم وعاداتهم بل أنهم يتوقعون لهؤلاء
سوء المصير واصابتهم بالكوارث ويرددون عن ذلك الكثير من الحكايات التي
حدثت لبعضهم .

وسنتناول بعض أفكار المعارضين بشيء من التحليل في الفصل الخامس وإذا
كنا قد خصصنا الفصلين الثالث والرابع لتوضيح الممارسات الشعائرية ، والممارسات
الشعبية بالنسبة للموالد في مصر . فسيتناول الفصل السادس بعض مظاهر
الاحتفالات الخاصة بالقديسين في منطقة البحر المتوسط مع عقد مقارنة بينها
وبين الممارسات الشعائرية والشعبية الخاصة بموالد مصر .

الفصل الخامس

الخاصية الاستمرارية للموالد

- ١ - «الموالد» والبقايا والمخلفات الثقافية
- ٢ - «الموالد» والحركات الاحيائية
- ٣ - «الموالد» والظاهرة الفولكلورية

الفصل الخامس

الخاصية الاستمرارية للموالد

تعتبر مشكلة استمرار الموالد في الوجود من أهم المشكلات لفهم هذه الظاهرة الثقافية الشعبية . فمن المعروف ان أهم خصائص الظاهرة الثقافية بصفة خاصة والثقافة ككل أو بصفة عامة هو الاستمرار الذي ينبع من تصور الثقافة على أساس انها التراث الإجتماعى المورث لأعضاء المجتمع من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة .

وفي معظم الأحيان تتمتع الظواهر الثقافية التي تتعلق بالعبادات والتقاليد والخرافات والأساطير باحتفاظها بكيانها لعدة أجيال لا شىء إلا لأنها وجدت في وقت من الأوقات في المجتمع فتظل موجودة حتى بعد أن يزول السبب الذي أدى إلى ظهورها في أول الأمر . (١)

وإذا كان المجتمع كله يتعرض لبعض عوامل التغير التي تعمل على تبديل الظروف التقليدية العامة إلا أن هناك بعض الظواهر الثقافية تستمر في البقاء والاستمرار بصورتها الأصلية . فإذا أخذنا ظاهرة الموالد كمثال نجد انها بالرغم من تمتعها بدرجة عالية نسبياً من الثبات الا أنها تتغير وفقاً للظروف التي

(١) أحمد أبوزيد ، البناء الإجتماعى ج ١ المفاهيم ، الطبعة الخامسة

يمر بها المجتمع ، ولكن هذه التغيرات لا تعنى القضاء على ظاهرة الموالد كظاهرة ثقافية شعبية .

ونحاول في هذا الفصل التعرف على إستمرارية ظاهرة الموالد ، في ضوء القضايا الثلاث الرئيسية التي سبق الإشارة إليها في المقدمة وهي : -

أ - الموالد باعتبارها من البقايا والمخلفات والرواسب الثقافية القديمة .

ب - الموالد باعتبارها حركة احيائية لتراث شعبي قديم .

ج - الموالد باعتبارها ظاهرة فولكلورية تحافظ على التراث الشعبي .

وفي رأينا ان معالجة هذه القضايا في ضوء الدراسة النظرية والدراسة الحقلية يلقي الضوء على إستمرارية هذه الظاهرة ويوضح أسباب تمتعها بدرجة من الديمومة والبقاء طيلة فترة تاريخية طويلة .

أولا « الموالد » ، والبقايا والمخلفات الثقافية

أوضح قاموس أكسفورد The Oxford English Dictionary ان المقصود بمصطلح البقايا أو المخلفات الثقافية ، هو إستمرار الحياة لبعض الوقائع والعادات والمعتقدات وغيرها رغم انقضاء الظروف أو الحالات التي أشأتها أو التي توضح معناها . (١)

ويرجع مصطلح الرواسب أو المخلفات الثقافية إلى التطورين الأوائل أمثال ماكينان ووستر مارك وغيرهما ، الذين عرفوا مفهوم المصطلح نفسه ، والفكرة التي وراء هذا المفهوم إلا أن المصطلح نفسه ارتبط بالعالم الانثروبولوجي تايلور

1) The oxford English Dictionary Clarendon Press, London
1933 Vol. 10 p. 250

E. B. Tylor عندما نشر كتابه عن الثقافة البدائية *Primitive Culture* في سنة ١٨٧١ والذي عرف هذا المصطلح بقوله « ان الشواهد التي تساعدنا على تتبع الطريق الذي سلكته بالفعل حضارة العالم طائفة كبيرة من الوقائع التي وجدت أن من المستحسن أو الملائم ان اطلق عليها كلمة « رواسب » أو مخلفات والمقصود بالرواسب والمخلفات هنا التصرفات والعرف والآراء وما إليها من الأشياء التي يظل الناس متمسكين بها بحكم العادة فقط - حتى بعد أن ينتقل المجتمع من الوضع الثقافي القديم الذي تطور عنه إلى وضع آخر أحدث منه » (١)

وقد كان « تايلور » أول من استخدم هذا المصطلح في ميدان الانثروبولوجيا ثم لم يلبث أن شاع استخدامه في كتب الانثروبولوجيا والاثنولوجيا. وقد قصد تايلور بالبقايا والمخلفات والرواسب تلك العمليات الذهنية والافكار والعادات وأنماط السلوك والمعتقدات القديمة التي كانت سائدة في المجتمع في وقت من الاوقات والتي لا يزال المجتمع يحافظ عليها ويتمسك بها بيد أن انتقاله من حالته القديمة إلى حالة حديثة فيها ظروف أخرى مغايرة كل التغير للظروف الأولى التي أدت في الأصل إلى ظهور تلك الافكار والعادات والمعتقدات وبذلك يمكن اعتبار هذه الرواسب بمثابة عناصر ثقافية لم تتطور على الاطلاق أو على الأقل لم تتطور بنفس السرعة وببنفس النسبة التي تطور الثقافة كلها . (٢)

فالرواسب الثقافية هي اذن عناصر ثقافية ترسب عن مواقف ثقافية قديمة

1) Tylor, B., E., *Primitive Culture Researches into the Development of Mythology & Philosophy Religion, & Art and Custom*, pp. 16 - 18

(٢) أحمد أبو زيد : تايلور . مجموعة نوابغ الفكر الغربي - دار المعارف

١٩٥٧ . ص ٦٣ - ٦٤ .

كانت أكثر تكيفا . وقد عرف هوبل Hebel الرواسب الثقافية ، بأنها عنصر أو مركب ثقافي تغيرت وظيفته الأصلية بمرور الزمن بحيث أصبح إستعماله مجرد اتفاق شكلي .

وقد وجه إلى المصطلح كثير من النقد خصوصا على يد الوظيفيين عندما أراد مالمينوفسكى أن يستبدل بالنظرية التطورية ، النظرية الوظيفية فأراد أن يتخلص من مصطلح الرواسب الثقافية فكذب مقاله الشهير « الثقافة ، Culture » والذي يحدد فيه ارتكاز منهج المذهب التطوري في الانثروبولوجيا على مفهوم الرواسب الثقافية مما أتاح للدراسين أن يعيدوا بناء صورة المراحل السابقة من واقع الظروف الراهنة ، وقد أشار إلى أنه كلما زادت معرفتنا بطراز معين من الثقافة كلما قلت الرواسب الثقافية ويجب أن نهتم بالتحليل الوظيفي للثقافة وهذا أفضل من البحث عن تطورها .

وقد إستدر مالمينوفسكى في هجومه في كتابه الذي ظهر بعنوان « نظرية علمية للثقافة ، A scientific theory of Culture » ، على نفس المفهوم ووصفه بأنه غير دقيق وغير علمي وأنه من الحفريات الثقافية في الثقافة البشريه . (١)

وقد إستخدم هذا المصطلح للتهكم والسخرية من كتابات تايلور نفسه التي يعتبر في نظره من رواسب التفكير الانثروبولوجي القديم (٢) .

-
- 1) Malinowski, B., A Scientific Theory of Culture, oxford University Press, London and N.Y. 1960 pp 202-205
(٢) أحمد أبوزيد : البناء الإجتماعي الطبعة الثانية ١٩٧٠ ج ١ المفاهيم الهيئية العامة للكتاب .

وهذا يدل على أن مصطلح الرواسب أو المخلفات قد أصبح من المخلفات
عند المدرسة الوظيفية . (١)

وقد قدم سابير Sapir رأيا فحواه بأنه لا ينبغي أن نستخدم كلمة رواسب
للاشارة إلى عادة ذات وظيفة واضحة يمكن إثبات اختلافها عن وظيفتها في
موطنها الأصلي وأهميتها بالنسبة للثقافة ، لأن كلمة رواسب إذا ما استعملت
بالمعنى الفضفاض فقدت كل معنى . ونجد اليوم قليلا من العادات التي لا تعد
رواسب بهذا المعنى ، ففي الملابس الحديثة نجد مجموعة من الأزرار التي ليس
لها استخدام وكذا فإن استخدام الأعداد الرومانية بجانب الأعداد العربية دليل
على ذلك ومهما يكن الأمر فإن سابير لا يريد استخدام كلمة رواسب بحرية
زائدة كلما وجدت عادة ليس لها معنى ، فهو يسميها بدلا من الرواسب عناصر
ثقافية مستمرة . (٢)

ويختلف علماء الأثنولوجيا والفولكلور المحدثون بالنسبة لأهمية الرواسب
الثقافية فقد يرى البعض أن لها دائما وظيفة ما بطريقة أو بأخرى حتى ولو
اختلفت عن الوظيفة الأصلية ، واعتبروا أن المخلفات والرواسب عناصر ثقافية
موروثة من أوضاع أقدم ثقافيا وإن لها تأثيرها في أرقى الحضارات . كما اعتبروا
أن المعتقدات والعادات مخلفات لماض قديم وقد اكتسبت وجودها عن طريق
المعرفة التجريبية ولا بالحقائق المؤيدة ولا بالقانون الوضعي وإنما بحكم العادة وعلى
أساس أنها جزء من التراث .

1) Stocking W. George JR. 'Tylor, Edward Burnett' in I.E.
S.S. Vol. 13 p. 176

2) Sapir, 'Custom' in Encyclopaedia of the Social
Science Vol. 3, p. 660

وقد استخدم البعض مصطلح الاستبقاء Cultural retention بدلاً من مصطلح الرواسب، وذلك على أساس أن الاستبقاء الثقافي عنصر تكامل وضروري لاكتساب الثقافة، وإن العادة لا يمكن أن تنتشر وتسود في مجتمع من المجتمعات إلا إذا كان هناك استبقاء لأحدى الممارسات واستجابة لها. (١)

وإذا كانت الدراسة قد أثبتت أن «الموالد» جذوراً تاريخية تمتد إلى تاريخ مصر القديمة ممثلة في الأعياد الدينية الخاصة بالآلهة آمون، وإيزيس وغيرها.

واستمرار هذه الاحتفالات وممارستها في تاريخ مصر الفاطمية بصورة رسمية وبتسميتها الحالية «الموالد»، وإتخاذ كثير من السمات والمظاهر الحالية لها سواء كانت في جانبها الشعاري من زيارة قبور الأولياء أو تلاوة آيات القرآن أو بعض الصيغ الخاصة بها بالإضافة إلى مواكبها، هذا فضلاً عن الجانب الديني في الاحتفالات بجميع ممارسته وأساليبه الشعبية ثم استمرار هذه الاحتفالات في العصر المملوكي ووصولها إلى الذروة ثم توالي هذه الاحتفالات وتواترها في العصر الحديث بشكلها الحالي بالرغم من ذلك كله فأننا لا يمكن أن نعتبرها نوعاً من المخلوقات أو البقايا الثقافية وإنما هي عادات وتقاليد شعبية قد ترجع إلى عصور متأخرة ولكن نجد أن المجتمع يحافظ عليها، ليس كل أعضاء المجتمع ولكن كثيراً من جماعاته المختلفة.

وفي هذا الصدد يجب معالجة الموالد على مستويين مختلفين، المستوى الأول الجماعات الدينية التي تهتم بها وتحافظ عليها، وحتى إذا ما أفلح البعض عنهما فتيجة التغير الثقافي والاجتماعي الذي يمر بالمجتمع إلا أن الموالد ما زال يتمسك بها البعض بل ما زالت تكتسب أعضاءاً جديداً وعلى ذلك فلا يمكن النظر إليها

1) Postman, Leo, "Verbal Learning" in I.E.S.S. Vol. G p 160

على انها مخلفات أو بقايا ثقافية بالنسبة لهم ، لأن لها في العادة وظيفة مما كانت محددة بالنسبة لهؤلاء المعتقدين فيها والذين يمثلون نسبة كبيرة في المجتمع فهي في جانب الممارسات والأساليب الشعبية المستخدمة نبجدها وسائل تمارس من أجل الترويح عن النفس بالإضافة إلى تثبيت القيم الدينية والثقافية ، كما أن لها وظائف اجتماعية أخرى كالتمكيف مع أنماط السلوك واتساع شبكة العلاقات الاجتماعية نظراً لمشاركة الجماعات السكنية المحلية في الاحتفالات ، وفض المنازعات والقضاء على العداوات والنزوات بينهم كما أنها تعتبر من الوسائل التي تساعد على توفير الدعم المادي لمساجد الأولياء وكنائس القديسين وذلك عن طريق صناديق النذور . (١)

أما المستوى الثاني فهو بقية أعضاء المجتمع وغالبية المتعلمين فيه فهم يرون أن الموالد تعتبر من المخلفات والرواسب الثقافية نظراً لعدم الحاجة اليها، كما انها ليست لها وظيفة بالنسبة لهم .

وفي الواقع فإن هذا الموضوع يقودنا إلى فكرة العموميات Universals وهي مجموعة من السمات الرئيسية العامة تسود في المجتمع كله وتفرض نفسها عليه وهي تعمل على وحدة المشاعر ، ووحدة التقاليد والعادات ، كما تتضمن مجموعة من الممارسات التي يشترك فيها كل أعضاء المجتمع كالشعائر والمعتقدات الدينية وغيرها من السمات التي تعتبر أساساً جوهرية في تكوين المجتمع والتي تحرص الجماعات عليها .

ولكن هذا لا يمنع من أنه توجد في كل قطاع من قطاعات المجتمع أوفى في كل

(١) بلغت حصيلة النذور في مولد إبراهيم الدسوقي عام ١٩٧٧ ، ٦٦٠٠٠ ألفاً من الجنيهات وهذا الرقم قد صرح به أحد المسؤولين في المحافظة .

جماعة محلية ثقافتها الجزئية الخاصة . وعلى الرغم من وحدة السمات الثقافية الأساسية أو العموميات فكثيرا ما نجد الرجال ينفردون ببعض قواعد السلوك وبعض الممارسات دون النساء ، كما قد يكون لامتزوجين أو الأباء عادات اجتماعية تميزهم عن العزاب وعن الأبناء وهكذا (١) .

وإذا كانت العمومية هي التي تعطى المجتمع وحدته الثقافية ويعبر عن تلك الوحدة بطرق معينة فهي تعتبر عاملا من عوامل النكامل والتماسك في المجتمع ، إلا أن ذلك لا يعنى أن لها شمولها الثقافي التام الذي يخضع له جميع أفراد المجتمع وهذا ما يظهر عند تفقد الثقافة . فقد يظهر أن المجتمع تسوده كله ثقافة واحدة ذات طابع موحد ، ولكن ليس من الضروري أن توجد كل السمات التي تؤلف تلك الثقافة الموحدة في كل قطاعات ذلك المجتمع بل كثيرا ما يقتصر وجودها على قطاع منها أو على مجتمع محلي معين بالذات دون بقية القطاعات أو المجتمعات المحلية الثقافية .

ويؤكد هذا ما جمعناه من مادة وصفية تم تحليلها أثناء الدراسة الحقلية والتي اتضح منها وجود ثلاثة اتجاهات بالنسبة للموالد:

الاتجاه الأول : يرى الإبقاء عليها بحجة أنها مناسبات لأحياء الذكرى للأولياء الصالحين ، وأنها لم ينه عنها الدين الاسلامي ، ويستشهدون بذلك من القرآن الكريم بآيات منها تكريم لأولياء الله ، ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فرحين بما آتاهم . . . ، وإذا كان هناك بعض المظاهر والسلوك الذي يتنافى مع الدين فيطلبون من الحكومة التدخل لتعديله والقضاء على الجوانب التجارية المتعلقة باللهو والمتعة وقضاء وقت الفراغ .

(١) أحمد أبو زيد : نفس المرجع السابق ص ٢٠١ .

أما الاتجاه الثاني : فيرى ضرورة إلغاء الموالد ويستندون في الإلغاء إلى أنها ليست من الدين في شيء ، لأن الإسلام لا يعرف إحياء ذكرى المتوفى بالصورة التي تقوم بين الناس كما أن الاحتفالات بالمولد هي مهرجانات تجارية ترفيهية بدأت في مصر منذ العصر الفاطمي ولم تكن معروفة في عصور الإسلام الأولى ، عصر الخلفاء والدولة الأموية والدولة العباسية من قبل كما أنهم يعيبون على سلوك الناس في الموالد ويرون أنه لا يتفق مع المبررات الخاصة القائلة بأن الموالد إحياء لذكرى رجال عظام في الإسلام . نظرا لوجور الفاسد والمهازل التي لا يقرها الشرع . كما أنهم ينظرون إلى الموالد على أساس أنها نوع من الوثنية ، وأنها حفلات صاخبة ومجتمعات عامة ابتدئها السلبون والاقباط ، هذا بالإضافة إلى أنها مجالات للمدمنين والخليعين والنشالين .

أما الاتجاه الثالث : وهو الاتجاه المحايد فيرى ضرورة تنقية الدين من الشوائب التي علقت به ولكن لا يرى القيام بالقضاء على المولد ، وضرورة إجراء الإصلاح بالنسبة للمظاهر التي لا تتفق مع الدين مع ضرورة الحفاظ على الحقيقة والإيمان والجوهر في الدين وعدم هدمه لوجود بعض المظاهر المخلة وإقامة الموالد داخل المساجد وأن تقتصر على قراءة القرآن والأحاديث والمناقشات الدينية^(١) والواقع فإنه مهما كانت وظيفة الموالد ، فإنه لا يمكن أن ننظر إليها على أساس أنها من المخلوقات الثقافية ، وفي هذا نتفق مع أدوار سابير E. Sapir في أنه يجب عدم تحديد إطلاق مصطلح البقايا والمخلوقات الثقافية بالنسبة لأي عادة حتى ولو لم تكن لها وظيفتها الظاهرة أو كانت هذه الوظيفة محدودة^(٢) .

(١) راجع التفاصيل في التذييل د الموالد بين الإبقاء والإلغاء .
Sapir, E., bid p. 60

ثانياً ، الموالد ، والحركات الاحيائية Revitalization Movements
ارتبطت الحركات الاحيائية بالحركات الدينية بدرجة كبيرة ، الامر الذي
أدى بادوار نوربك E. Norbeck بأن يعتبرهما مرادفة للحركات الدينية
Religious Movements (١) .

ويطلق على الحركات الاحيائية في بعض الاحيان في الكتابات العربية مصطلح
حركات البعث . وهي عبارة عن جهد منظم واع يضطلع به بعض أفراد المجتمع
وذلك بهدف اقامة ثقافة مغايرة للثقافة الحالية تكون أكثر ملاءمة وتعتمد على
الماضي وتأخذ منه وتربطه بالحاضر وتعرض قيميا أخرى وربما شوهت الحركات
أو صورت على غير حقيقتها، وينبغي رد اعتبارها ووضعها في المكانة اللائق بها . غير
أن البعث لا يقف عند الماضي وحده بل ينشد الحياة والحركة والنشاط واليقظة
ويجىء من الماضي بمخلفاته التي تتلاءم مع الحاضر تمام الملاءمة (٢) .

ويعرف الانثروبولوجى انطونى والاس Anthony F. Wallace الحركات
الاحيائية بانها حركات اجتماعية لها طبيعة دينية ، تقوم بغرض إحداث اصلاح
كلى فى المجتمع (٣) .

ومن أمثلة هذه الحركات الحركة المهدية فى السودان ، وحركات الكارجو
فى ميلانزيا Cargo Cult والتي ظهرت فى أول الامر بهدف السيطرة على حمولة

1) Norbeck, E., Religion in Human Life, Anthropological
Views, Holt Rinehart and Winston Inc., N Y. 1974 p.55

(٢) معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٢٨ .

3) Wallace, A , "Revitalization Movements" American Anthropolog
New Series 1956—58 : 261 - 281

السفن Cargo والطائرات من بضائع أجنبية ، ونبتد الثقافة الأجنبية ومعارضة سيطرة الأجانب على البلاد وكذا الحركات السنوسية في برقه وغيرها (١) .

وقد اصطلح على تسمية هذه الحركات بالحركات الاحيائية نظرا لانها تعتمد في قيامها على ما يبذله بعض أعضاء المجتمع من مجهود واع وعافل، ومنظم بهدف خلق الثقافة التي يرضى عنها أعضاء المجتمع ، كما تهدف إلى الرجوع إلى الماضي ومحاولة احياء العهود الذهبية التي عاشها المجتمع (٢) .

ويرجع استخدام المصطلح إلى لويس مورجان Lewis H. Morgau في كتابه League of the Iroquois الذي نشر في سنة ١٨٥١ والذي درس فيه مورجان حركة الهنود الحمر المعروفين باسم الاركوواي . وهذه الحركة قامت في سنة ١٧٩٩ بهدف توفير الحياة الصحية للهنود الحمر الذين يسكنون في ولاية نيويورك .

وقد استخدم هذا المصطلح أيضا جيمس موني James Money عندما درس رقصة الشبح Ghost Dance بين هنود البراري الذين قطنوا شمال أمريكا ،

ولم تقتصر الحركات الاحيائية على أمريكا الشمالية وآسيا وإنما ظهرت في أفريقيا أيضا ونذكر على سبيل المثال الحركة المهدية في السودان ، والحركة السنوسية في ليبيا وحركة الماوماو . كما ظهرت أيضا في أوروبا حركة تدعو إلى

(١) راجع أحمد أبوزيد ، السنوسية وأثرها في الحياة التقليدية ، في دراسات في المجتمع الليبي ص ٧٢ وما بعدها .

2) Wallace, A., "Nativism and Revivalism" in I.E.S.S. Vol' 11 p. 57

إحياء عبادة اخناتون ، كما كانت تمارس في مصر القديمة وسميت هذه الحركة باسم الحركة الدينية الجديدة بعبادة اخناتون. وقد قام رالف لينتون **Ralph Linton** بنشر مختصر عن الحركات الأهلية التي ساعدت على إحداث التغيير الثقافي (١) ولا يمكن فصل الحركات الأحيائية الدينية عن الحركات الوطنية لأن كثيراً من هذه الحركات قامت بهدف مقاومة الاستعمار والتدخل الأجنبي وإن اتخذت الدين ستاراً لتغطية أهدافها في أول الأمر .

وقد أدرك انطوني والاس (٢) هذه الحقيقة في مقاله عن الحركات الوطنية والأحيائية ونشر هذا المقال في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية ١١ ح في الصفحات من ٧٥ - ٨٠ فالحركات الأحيائية لا تنشأ من فراغ وإنما تمر بمراحل مختلفة فهي لا تنشأ بين يوم وليلة ، وإنما تمر بمراحل يمكن إيجازها فيما يلي :

- (١) مرحلة مما قبل ظهور الحركة : وفيها يكون المجتمع راضياً عن الأوضاع الاجتماعية والثقافية ثم تبدأ زيادة الضغوط في المجتمع نتيجة اكتساب ثقافة جديد ، وزيادة التباين بين الأفراد وظهور من يعارض الثقافة القائمة ومطالبتهم بالتغيير .
- (٢) المرحلة الانانية : فيحدد فيها شكل الحركة ووضع القانون الخاص بها ، وإجراء الاتصالات اللازمة ووضع التنظيم ، والتكيف مع ظروف المجتمع ومحاولة التفاهم مع المعارضين ثم يظهر التحول الثقافي .

1) Linton, R., "Nativistic Movements" in Reader in Comparative Religion : An Anthropological Approach 2d Ed. by A. Lessa and Evans z-Vol eds., N.J. Harper 1965 pp 499 - 516

2) Wallace, A., Opcit pp. 75—80

(٣) المرحلة الثالثة : فهي تحدد انتصار الحركة ووضعها للقواعد النمطية اللازمة للممارسات والشعائر ، ثم ثباتها .

وبما هو جدير بالإشارة أن الحركات الأحيائية قد لا تمر كلها في هذه الخطوات والمراحل وهي لا ترتبط بالمجتمعات البدائية بل توجد في تاريخ الأديان الكبرى « المسيحية اليهودية والإسلام ، وكذا في المجتمعات المتقدمة (١) »

ونعالج في هذا الجزء من الدراسة القضية الثانية وهي « الموالد ، باعتبارها حركات أحيائية لتراث قديم ، وسيتم المعالجة على مستويين :

الأول : موقف ما كفرسون وأعتباره الموالد حركة أحيائية .

الثاني : هو موقف الجماعات الصوفية والتي ترى أنها قامت بحركة أحياء للموالد بعد الستينيات من هذا القرن .

وبالنسبة لما كفرسون نجده قد أخذ من بعض مظاهر الاحتفالات بالموالد في العصر الحديث وتشابهها مع بعض المظاهر المصرية القديمة مثل حمل المراكب وركوب النيل في مولد عبد الرحيم القتائي ، وابن الحاج الأقصري وأعتبر أنها بمثابة إحياء لأعياد الآلهة آمون ، كما أنه قد رأى - أيضا أن الاحتفال بمولد السيد البدوي إنما هو إحياء لعبد الآلهة شو الذي كان معبده بالقرب من طنطا ، وحاول ما كفرسون وضع دليل آخر وهو أن مواعيد إقامة بعض الموالد تتفق مع مواعيد الاحتفالات المصرية وقد أشار إلى أن مولد اسماعيل الأمباي إنما يقام يوم ١٤ يونية من كل عام ؛ وهو (يوم النقطة) التي تشير إلى الدرع المقدسة

1) Haviland, A., William, Cultural Anthropology, Holt Rinehart And Winston Inc. N.Y. 1975 p. 325

لايزيس وهى تبكى زوجها وخلص فى النهاية إلى أن المصريه المحدثين أنما يقومون بحركة أحياء للثقافة المصريه القديمه ممثلة فى الموالد .

وفى رأينا أنه لا يمكن أن نتخذ من الافتراضات الظنيه التى أوردناها كفرسوس دليلا على أن الموالد تعتبر حركات أحيائيه بالمعنى الاجتماعى الحديث .

لأن كل العناصر التى أثارها ما كفرسوس كلها مظاهر فولكلوريه تختلف من عصر إلى آخر كما أنها قد لا تكون قاصرة على مصر هذا بالاضافه إلى أن القيام بها وممارستها قد تختلف من حيث الهدف على مر العصور وأن احتفظت بشكل من أشكالها .

أما بالنسبه للمستوى الثانى فهو موقف الجماعات الصوفيه والى ترى أن الموالد فى مصر الآن من الحركات الدينيه الاحيائيه قامت بهدف احياء بعض العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبيه المتعلقة « بالموالد » وهى لاتستخدم مصطلح الحركات الاحيائيه وإنما نتحدث دائما عن المحافظه على مظاهر الدين واحيائها ، وذلك لانه نظرا لاتجاه الدوله فى مصر منذ بداية الستينات من هذا القرن إلى الاهتمام بالجوانب الماديه . دون أن تهتم بنفس الدرجة بالجوانب الدينيه .

ويرى شيوخ الجماعات الصوفيه وقادتها أن الدوله شجعت على أن يتولى أصحاب الاتجاه الماركسى السلطه والسيطره على مجالات الحياه المختلفه خصوصا الاعلام ومحاولة اصحاب هذا الاتجاه القيام بضغوط كثيره تمثلت فى تشويهم لبعض مظاهر الاعتقاد الشعبي ومحاولة استنكار مثل هذا الاعتقاد والسخرية من بعض المعتقدات فى كثير من الاحيان . الامر الذى أدى إلى تسكتل الجماعات الدينيه الصوفيه التى تؤيد مظاهر الاعتقاد الشعبي وتمتاز به فقامت هذه الجماعات بخوض مسرعه مستترة عن طريق أتباعها ومؤيديها تركزت فى الدعوة إلى الدين

والرجوع إليه ، ليس في مجال العبادات والمعاملات الدينية فحسب ولكن أيضا في مجال تقديس أولياء الله وسراعاة حقوقهم .

ولا يتم ذلك إلا عن طريق إحياء ذكراهم والاحتفال بهم — هذه المناسبات وترديد ما قدموه من أفعال لمجتمعهم ولموطنهم وأطلاق كثير من المكرامات عليهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا، وكانت « الموالد » وأحيائها التعبير الحي الصادق عن هذه الذكرى .

بما شجع على ظهور هذا الاتجاه أيضا وإحياء الجانب الديني الشعبي هو إخفاق أصحاب الاتجاه الماركسي الذين يتولون السلطة والذين نادوا بالاهتمام بالجوانب المادية ونبتذ كثير من الجوانب الروحية ، إخفاقهم في تحقيق طموح أفراد المجتمع وظهور التباين الكبير بين مستويات معيشة المواطنين وإحساسهم بالتناقص بينهم وبين أصحاب هذا الاتجاه . نظرا لأن الكثير من المبادئ التي كانوا ينادون بها كانوا لا يعطون المثل على اتباعها أو بمعنى آخر وجود فجوة كبيرة بين المبدأ وبين السلوك المتبع مما أدى إلى شعور أعضاء الجماعات الشعبية بالاحساس بخيبة الأمل وبأن التغييرات الاجتماعية والثقافية التي حدثت في الستينات لم تؤد إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية بل زادت من سوء هذه الأوضاع حدوث نكسة حرب يونيو ١٩٦٧ مما أدى إلى حدوث صدمة قوية أدت إلى الاحساس بالفشل واليأس مما ساعد على أن تجدد الجماعات الشعبية الصوفية صدى لدعوتها في أن الهزيمة كانت بسبب البعد عن الدين وتشويه صورة بعض المظاهر الدينية ، وأن طريق الخلاص لا يمكن أن يتم إلا في حالة العودة مرة أخرى إلى الدين حتى يمكن الخروج من هذه الأزمة ، وهم يؤكدون ظهور هذا الاتجاه نظرا للعودة إلى الممارسة الشعائرية والقيام بالعبادات .

وقد يتمشى هذا القول مع رأى مالينوفسكى فى أن الازمات تخلق حالة من شدة الانفعالات تجعل أعضاء المجتمع يلجأون إلى الدين فى إيجاد الحلول للخروج من هذه الازمات (١) .

وهم يدللون على صحة هذا الرأى بانضمام أعضاء جدد كثيرين إلى الجماعات الصوفية الأمر الذى أدى إلى زيادة عدد أعضائها زيادة كبيرة (٢) .

وقد ساعد التغيير فى القيادة السياسية فى مصر فى بداية السبعينات فاتخذت الدولة شعاراً جديداً لها وهو « دولة العلم والإيمان » الأمر الذى وجدت فيه الجماعات الدينية المناخ الملائم لتفشر دعوتها بين الشباب وصغار السن وبدأت الحركة الدينية بعد أن كانت مجرد تعبير عن حالة السخط أن تخطو خطوة جديدة وأن تنتقل إلى مرحلة الثبات والاستقرار فتجدت صدى لدعوتها فى الأوساط الشعبية ، كما صادفت آذاناً صاغية واقتناعاً لما تردده هذه الأعمال من القوة الحارقة التى يتمتع بها الأولياء والقديسون .

ولم تقتصر دعوة هذه الحركات على الجماعات الإسلامية ، بل ان الجماعات القبطية دعت إلى ضرورة القيام بالاحتفالات المتعلقة بالقديسين بل نشطت أيضاً حركة بناء الكنائس باسم هؤلاء القديسين وهيأت مناسبات الاحتفال المناخ لتحقيق الأهداف الاجتماعية للكنائس خصوصاً وان هذه الأهداف تعتمد اعتماداً كلياً على ما يقدم من تبرعات لها أشكالها المختلفة والتى تزيد زيادة كبيرة

1) Malinowski B., Magic, Science and Religion and other Essays, A Doubleday Anchor, N.Y. 1954 p. 37

(٢) من الصعب التأكد من هذه الزيادة العددية نظراً لعدم وجود جداول احصائية يمكن الاعتماد عليها .

وتتضاعف في الموالد وخصوصاً وان هذه الموالد ، تساعد وتؤكد على ذاتية هذه الجماعات حيث يسودها السلام والنظام والقانون ومشاعر الاخوة والولاء والالتزام هذا فضلاً عن الشعور بالروابط المشتركة والتجانس . (١)

وان بدت هذه الحركات تتخذ أهدافاً دينية واجتماعية إلا أنها كانت تخفي غرضاً آخر وهو التماخر بين الأقباط والمسلمين وبالتالي كان وظيفتها في آخر الأمر هو زيادة الصراع وهدم المجتمع حتى ولو لم يكن هذا الهدف واضحاً أو معلناً أو ظاهراً .

وعلى فرض صحة تفسير شيوخ الجماعات الصوفية والجماعات الدينية المهمة بحركة إحياء الموالد وانها ترجع في إنتشارها إلى ظهور المبادئ الماركسية وسيطرة أصحابها على أجهزة الاعلام في مصر ، الا اننا نرى ان هذا لا يمكن أن يكون السبب الوحيد ، نظراً لأهمية المبادئ الماركسية التي صدرت من أهل مصلحة الطبقات الكادحة ، فانه قد واجهت حركة الجماعات الصوفية حركات فكرية مضادة تمثلت في مبادئ دينية تستنكر كل المبادئ التي يتمسك بها الصوفية أنفسهم ، بل اعتبرت ان التصوف نفسه عبارة عن نوع من البدع الدخيلة على الاسلام تلك التي نادى بها الحركة الوهابية والتي ترجع إلى محمد بن عبد الوهاب الذي ولد في سنة ١٧٠٣ في نجد في شبه الجزيرة العربية والذي اشترك معه محمد ابن سعود في القيام بهذه الحركة الدينية ضد الصوفية في سنة ١٧٤٩م (٢)

(١) فاروق اسماعيل ، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية - دراسة في التكيف والتمثيل الثقافي - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٩٢ .

2) Kaba Lansiné, *The Wahhabiyya Islamic Reform and Politics in French West Africa*, North Western University Press, Evanston, Illinois, 1974 p. 4

وكان الهدف من الحركة هو تنقية الاسلام من الشوائب الدخيلة عليه والعودة به إلى وضعه أيام الخلفاء الراشدين وكانت أهم مبادئ هذه الحركة هو اعتبار تقديس الاولياء هو نوع من الشرك بالله ، ويعطى الحق للوهابين في احلال دماء من يقدر من الاولياء والاستيلاء على أموالهم . وربطوا بين تقديس الاولياء وعبادة الازنان كما أنهم عارضوا فكرة الشفاعة ورفضوا القول بشفاعة أى إنسان مخلوق حتى ولو كان نبيا ، فالشفاعة لله وحده كما هاجمت النذور أو الذبائح التى تتم فى الموالد ، وكذلك طريقة بناء القبور الحالية وما عليها من مقصورات أو شواهد وغير ذلك . (١)

وقد سار على هذا النهج كثير من الجماعات السنية فى مصر حيث اشتقت هذه المبادئ من المذهب الوهابى أو من تعاليم ابن تيمية التى ترجع إلى القرن الرابع عشر وهذه المبادئ تتعارض مع مبادئ الصوفية بالدرجة التى تصل إلى كثير من الاحيان إلى حد التصادم والتنازع بينهما خصوصا فى المجتمعات المحلية والقروية التى تعتبر مجالا خصبا لمثل هذه الدعوات .

وان التطورات الاجتماعية التى حدثت فى المجتمع المصرى خصوصا فى جانب الاعتقاد الشعبى الذى له جذوره ومحاولة القائمين بهذا التطور الاجتماعى اغفال هذه الحقيقة بل أكثر من ذلك محاولة تشويه المعتقدات الشعبية على أساس انها معتقدات غيبية لا قيمة لها للمجتمع الأمر الذى جعل الجماعات الصوفية

(١) الامام محمد بن عبد الوهاب: كشف الشبهات فى التوحيد المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٩٧هـ ، انظر أيضا مسائل جاهلية وقد حددتها فى بنود بلغت مائة وعشرون بندا ، كلها مبادئ مضادة للموالد وللأولياء ولشيوخ الصوفية .

نعتقد انها تقوم بحركة احيائية للمعتقدات الشعبية وتسمى إلى التكتل والانتشار ومحاولة نشر أفكارها داخل الكفور والقرى والنجوع وفي كل مكان استطاعت أن تصل إليه .

وقد اتخذت هذه الجماعات من ظروف الحرب في سنة ١٩٦٧ ولما سببته من أزمة نفسية شديدة جعلت هذه الجماعة تنجح في ضم بعض المثقفين والمتعلمين إلى صفوفها بأعداد كبيرة يصعب حصرها .

وحتى إذا ما ادعت هذه الجماعات أنها استطاعت أن تؤثر في الكثيرين لأحياء المناسبات الشعبية سواء في المدن الكبرى أو في القرى . فإنه لا يمكن انكار ان الموالد كانت موجودة في مصر منذ العصر الفاطمي بصورتها الحالية أو مع شيء من التغيير بما يتلاءم مع تطور المجتمع .

والخلاصة ان الموالد لا يمكن أن تكون حركة احيائية بالمفهوم العلمي للحركات الاحيائية الذي وضعه دالاس في مقاله عن الحركات الوطنية والاحيائية . وهناك عدة نظريات واتجاهات فكرية رئيسية تقوم على أساسها الحركات وهي : -

١ - نظرية الحرمان المطلق : وهي ترجع ظهور الحركات إلى المستويات المعيشية المنخفضة تؤدي إلى السخط وعدم الرضا على الأوضاع الاجتماعية الرئيسية القائمة مما يساعد على ظهور الحركات الاجتماعية لاعتناق بعض الأفكار .

٢ - نظرية الحرمان النسبي : تعتبر من النظريات الأكثر قبولاً بالنسبة للحركات الاحيائية والوطنية وهذه النظرية لا ترجع ظهور الحركات الاجتماعية إلى الضغوط المحلية وإنما ترجعها إلى تأثير التباين بين تحقيق طموح أفراد المجتمع وبين مستوى المعيشة الواقع في حياتهم .

٣ - نظرية اكتساب الثقافة : ترجع هذه النظرية ظهور الحركات الاحيائية إلى الاتصال الثقافي الذي يتم بين شعوب متقدمة وأخرى متخلفة ثقافيا ومحاولة فرض الثقافة المتقدمة على هذه الشعوب .

٤ - النظرية التطورية الاجتماعية : ترجع الحركات الاجتماعية إلى التعبير عن الرفض الشعبي ضد الأحوال والظروف الاجتماعية السيئة . كما يشير إلى مراحل سبق التعرض لها .

وباستخدام بعض الاشتراطات والمحددات الأساسية لتعريف الحركة الإحيائية لذا نجد أنها لا تتفق مع وجهة نظر كل من ما كهرسون وكذا الجماعات الصوفية نظراً لأننا نعالج انتشار الموالد ليس في الوقت الحالي بعد النكسة وإنما نعالجها كظاهرة ثقافية عامة في المجتمع .

ثانياً : الموالد والظواهر الفولكلورية :

بعد أن تناولنا الموالد وعلاقتها بالبقايا والتخلفات الثقافية ، وموقف الموالد بالنسبة للحركات الإحيائية . هناك القضية الثالثة وهي الموالد ، باعتبارها ظاهرة فولكلورية .

وقد سبق أن تناولنا في الفصل الأول الخاص بالمفاهيم ، تعريف الظاهرة الفولكلورية وقد حددنا عناصر الظاهرة الفولكلورية الرئيسية وأنها تتمثل في الجماعة أو الجماعات الشعبية واعتماد هذه الجماعات على مجموعة من قواعد السلوك والعادات والتقاليد وارتباطها بمعتقد شعبي واشتراكيهم في رصيده أسامي من التراث الشعبي مما يجعلها تتميز بنمط من الثقافة التي يطلق عليها الثقافة الشعبية وهي الثقافة التي تتميز هذه الجماعات وتتصف بالطابع المحافظ كما أنها تتماثل مع

التراث ، وقد يطلق عليها مصطلح الثقافة التقليدية نظراً لأنها تتميز بأنها ثقافة اجتازت فترة من الزمن بنفس الشكل الذى تظهر به وهذا لا يعنى ان الثقافة الشعبية ثقافة ثابتة لا تتغير باستمرار لأنها فى الواقع تتعرض لكثير من المؤثرات الثقافية .

وتتميز الجماعات الشعبية التى تشترك فى الموالد بأنها جماعات مختلطة تضم الجماعات الريفية والجماعات الحضرية وبعض الجماعات المحلية الأخرى ، وتتأثر بتراث المجتمع الكبير بوسائل الاتصال الثقافى اليومية ونجد تمسكها الواضح بالتقديم وعلاقات الولاء والتجانس الفكرى رغم أنها قد تضم اليها بعض المتعلمين إلا أن هناك وحدة فى الأفكار مرتبطة بالمعتقد الشعبى ولذا تختلف مع ردفيلد بالنسبة لتعريفه بأن الجماعات الشعبية جماعات بدائية وذلك نظراً لأنه فى ضوء دراستنا المحلية وجدنا أن الجماعات الشعبية ، يمكن أن يكون لها وجودها فى مجتمعات قروية وحتى فى المجتمعات الحضرية ، والحضرية الصناعية .

والعنصر الثانى بالنسبة للظاهرة القولسكلورية والخاص بأن للجماعة الشعبية أسلوب حياتها الذى يعتمد على مجموعة من العادات والتقاليد لأن كل ممارسة فى الواقع تعتبر تجسيداً لمعتقد يكمن وراءها . وقد نبه إلى هذه الحقيقة ريتشارد دورسون فقد ربط بين العادات والمعتقدات واعتبر أن العادة ليست فى النهاية إلا تعبيراً عن معتقد معين ، فالاعتقاد فى السحر يجعل الإنسان يقوم ببعض الممارسات السلوكية فيقوم مثلاً بتركيب حدود حصان على باب بيته لتجنب السحر . ودعاء المرء بأمنية معينة قبل تذوق بشار ثمار الموسم الزراعى الجديد غالباً ما ترتبط هذه العادات ارتباطاً وثيقاً بمعتقدات شعبية عميقة الجذور عند

من يقوم بممارستها . (١)

وبالنسبة « للموالد » كظاهرة فولكلورية نجد أنها تعتمد على العادات والتقاليد الشعبية القائمة على أساس معتقد شعبي هذا المعتقد هو الاحتفال بتقديس الولي والربط بين عدم إقامة الاحتفال أو حضوره بقطع الصلة والعلاقة بين الولي وبين أتباعه وبالتالي حرمانهم من كراماته وبركته وحدث كثير من المتاعب والمشكلات قد تصل إلى حد البكوارث .

وقد بينا في تحليلنا للموالد كظاهرة فولكلورية أن الجماعات المهتمة بها كجماعات شعبية تأتي إليها من مجتمعات متعددة ولها تكوينها الواضح الذي يتصف بالاستمرار ، ويجمعها هدفاً مشتركاً واحداً وهو تقديس الولي بطرق مختلفة ومتعددة سبق أن أوضحناها في الفصلين الثالث والرابع . كما أن هذه الجماعات يربط أفرادها تراثاً مشتركاً وشعوراً خاصاً وتآلفاً قائماً بينهم وسلوكاً يساهم كل فرد فيه . وهذه الجماعات تضم إلى صفوفها بعض الأفراد الذين يقرأون ويكتبون وقد يكونون على درجة من التعليم الرسمي وهنا نختلف مع ما سبق أن أوضحه كوهين وكوفين بالنسبة لضرورة أن تكون الجماعات الشعبية جماعات أمية .



والخلاصة فإن استمرارية « الموالد » ترجع إلى أنها ظاهرة فولكلورية ترتكز على جماعات شعبية لها تكوينها المستمر وإذا ما فقدت كل يوم عضواً

١ - ر . دورسون : نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة وتقديم دكتور محمد الجوهري ودكتور حسن الشامي - دار الكتب الجامعية ١٩٧٢ ص ٢٢ .

من أعضائها ، فإنها تكتسب في نفس الوقت أعضاءا جددًا نظرا لاعتمادها على معتقد شعبي راسخ منذ العصر الفاطمي واستمر حتى الآن ، وليس من المتعذر مستقبلا العثور على قبر ينسب لأحد الأولياء ، كما حدث في قرية ميت دميس حينما عثروا على قبر (١) محمد بن أبي بكر وأقاموا الاحتفال بمولده مع مولد مارجرجس فتظل القرية لفترة طويلة في فرح دائم .

كما أن الاستمرار ينبع أيضاً من تصورهم أن تراثهم الاجتماعي موروث من أجيال سابقة . وهذه الظاهرة مستمرة على الدوام لفترات طويلة نظراً لأنها لا تمارس فحسب من أجل الطابع الديني والممارسات الشعائرية المختلفة بل أيضاً من أجل الجانب الهام وهو الترويح وقضاء وقت الفراغ وهذا ما أوضحناه في الفصل السابق .

—————

(١) حكى لي أحد الاخباريين كيف تم العثور على قبر محمد بن أبي بكر وإنهم في أثناء القيام بالحفر في منطقة القبر وجد بجواره « شققة » كتبت عليها اسمه ففرح سكان القرية بظهور قبره وبدأ مولده يظهر في الوجود . في نفس الوقت الذي يحتفل به بمولد مارجرجس .

الفصل السادس

دراسة مقارنة للبوالد وأعياد القديسين

في حوض البحر المتوسط

الفصل السادس

دراسة مقارنة « للهوالد » وأعياد القديسين

في حوض البحر المتوسط

يعتبر المنهج المقارن من أقدم المناهج التي استخدمت منذ القرن التاسع عشر في الدراسات الانثروبولوجية . وقد استخدمه التطويريون للتعريف بالنظام وعمليات الثقافة المختلفة في المناطق المتباينة . وقد حاولوا المساواة بين الثقافة البدائية والثقافة القديمة .

وقد كان من نتيجة اهتمام الدراسات الانثروبولوجية بدراسة المجتمعات التي اصطلاح على تسميتها بالمجتمعات البدائية أو المجتمعات المختلفة ، قيام الانثروبولوجيين بمقارنة بين عوائد وعادات وتقاليد هذه المجتمعات وبين العوائد والتقاليد والعادات الموجودة في المجتمعات الغربية .

وقد حاول أصحاب المنهج المقارن في الانثروبولوجيا التقليدية وضع قوانين عامة لتطور الاجتماعية وتاريخ مراحل التطور وما طرأ عليها من تحول وتعقد في المراحل المختلفة المتلاحقة من الحضارة (١) ومهما كان النقد الذي وجه إلى أصحاب المنهج المقارن التقليدي ، أمثال فريزر من أنهم كانوا يقطعون العناصر الثقافية

(١) أحمد الخشاب دراسات انثروبولوجية القاهرة دار المعارف ١٩٧٠

التي تنتمي إلى كيانات كلية ثقافية تستمد منها أهميتها ثم سلخت عن سياقها ووصفت بشكل مشوه مع عناصر يوجد بينها تشابه سطحي إلا أنها تختلف عنها في تكوينها الحقيقي اختلافًا تامًا (١) . إلا أنه لا يمكن أن تنكر العرض الضخم للاتجاه الأسطوري والشعائري الذي قدمه فريزر في كتابه الغصن الذهبي والذي يرى أنه عن طريق دراسة الأساطير يمكن تفسير كثير من الشعائر بالإضافة إلى أهمية هذه الكتابات في الأنثروبولوجيا وفي الدراسات الفولكلورية (٢) .

وقد أهتمت المدرسة الوظيفية في الأنثروبولوجيا بالدراسات الحقلية والتحليل المقارن للظواهر الثقافية على حد سواء لأن ذلك على حد تعبير مالمينو فسكى يساعد الباحث على تحليل الثقافة إلى عدد من النظم بحيث يمكن دراسة كل نظام منها في أوجه ومظاهره العديدة مادامت هذه النظم ترتبط أحدها بالآخرى وتؤثر بعضها في بعض رغم تمايزها فالثقافة وحدة متكاملة تتألف من النظم المستقلة استقلال جزئيًا ولكن يقوم بينها نوع من التنسيق (٣) .

ويذهب رادكليف براون إلى أن استخدام مناهج الدراسة الحقلية المركزة قد أدى إلى حد ما إلى إهمال متابعة انتهاج المنهج المقارن إلا أنه يؤكد على الرغم

(١) محمد الجوهري - علم الفولكلور - دراسة في الأنثروبولوجية الثقافية دار المعارف ١٩٧٥ ص ١٥٩ .

(٢) جيمس فريزر الغصن الذهبي - دراسة في السحر والدين ترجمه بإشراف الدكتور أحمد أبو زيد - الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ وقد قدم سيادته للترجمة بدراسة عن فريزر بعنوان « فريزر والغصن الذهبي » المرجع السابق من ص ٩ إلى ١٠ .

(٣) أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع - المفاهيم ١٩٧٠ الهيئة العامة للكتاب ص ١٠٦ - ١٠٧ .

من ذلك ضرورة استخدام المنهج المقارن ولا فسوف تصبح الأنثروبولوجيا الاجتماعية مجرد وصف تاريخي ولكنه يطالب بأجراء المقارنة العلمية المنطقة التي عن طريقها نستطيع أن نتقل من الجزئي إلى الكلي ومن العام إلى الأكثر عمومية ومن ثم نستطيع أن نصل في النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن إلى ما يسمى بالعموميات **Universals** والتي هي بعض الأنماط التي تتمتع بدرجة كبيرة من العمومية والتي تصدق على أشكال مختلفة من المجتمعات والثقافات (١).

وحتى إيفانز بريتشارد وبالرغم من أنه يميل إلى اعتبار الأنثروبولوجيا من الانسانيات وأنها أقرب إلى ما تكون إلى علم التاريخ إلا أنه لم ينكر إنكارا تاما إمكان القيام بالدراسة المقارنة للوصول إلى الأحكام العامة التي تتمتع بدرجة معينة من التجريد وذلك أنه يرى أن عمل الأنثروبولوجي بعد جمع المعلومات هو محاولة ترتيبها بعد أن يتبين الترتيب البنائي للمجتمع ، كما أنه يقوم بالبحث عن الأنماط البنائية ثم يصل في نهاية الأمر إلى عقد مقارنة بين هذه الأنماط وتلك التي تسرد المجتمعات الأخرى . وقد نبه إلى أهمية الدراسات الحقلية لأنها توضح من مجال معرفة انواع الابنية الاجتماعية الأساسية ويمكن بسهولة تصنيفها وتحديد خصائصها وملامحها الأساسية (٢) .

وقد أكد هذه المبادئ كثير من الأنثروبولوجيين المحدثين خصوصا الذين يرغبون في عقد مقارنة على أساس التقاطع الثقافي Cross Cultural ويرون ضرورة

3) Radcliffe—Brown, A., R., Method in Social Anthropology
Chicago 1958 p. 127

(١) إيفانز بريتشارد ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية الترجمة العربية ، الطبعة الأولى صفحة ٩٨ .

الاهتمام بالدراسات الحقلية قبل إجراء المقارنة بين الثقافات المختلفة ونشر الدراسات
الاثنوجرافية عن هذه الثقافة حتى يتسنى القيام بهذه المقارنة (١) .

وينبه الدكتور أحمد أبو زيد إلى ضرورة عدم الاعتماد على المعلومات الجزئية
التي يكتفي فيها الباحث بمقارنة بين السمات الثقافية مثلا أو بعض الإحصائيات
المستمدة من مختلف المجتمعات المتباينة لأن المدخل البنائي يرى ضرورة دراسة
أى نظام من النظم أولا ضمن البناء الاجتماعى الكلى الذى ينتمى إليه حتى يمكن
فهم وظيفته تماما وبدقة ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مقارنة هذا النظام فى ضوء
البناء الاجتماعى الخاص بذلك المجتمع بالنظم المماثلة فى المجتمعات ذات الإبنية
الاجتماعية المتشابهة أيضاً قبل أن ينتقل إلى مقارنة النظم المتشابهة فى المجتمعات
التي تختلف فى بنائها .

وبالرغم من صعوبة هذا العمل إلا أن النتيجة ستكون أقرب إلى الصواب (٢)
وقد تختلف أنواع الدراسات المقارنة ألا أنه يمكن تقسيمها من حيث نوع
المجتمعات وترابطها التاريخى إلى قسمين :

— الأول : مقارنة المجتمعات المرتبطة تاريخيا والتي توجد فيها عوامل
مشتركة مثل اللغة والثقافة وتقوم هذه العوامل بدور الضوابط التي يمكن فى ضوءها
معرفة المتغيرات فى موضوع الدراسة .

1) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research the Structure of
Inquiry, Harper Row, Rublichers, New York,
Evanston and London, 1970 p. 278

٢ - أحمد أبو زيد ، نفس المرجع السابق ص ٣١٣ .

— الثاني : مقارنة بين مجتمعات غير مرتبطة تاريخيا والتي يكون أوجه الشبه في الشكل والبناء والعملية الثقافية أساساً لتعين الطرز أو الأنماط Types أو العلاقات بين مختلف جوانب الثقافة .

ويمكن أيضاً تقسيم الدراسات المقارنة بحسب أهداف المقارنة نفسها فربما تكون مقارنة تاريخية تستخدم في دراسة توزيع العناصر الثقافية وإعادة رسم صورة للتاريخ الثقافي . ويمكن أن تتم هذه المقارنات على نطاق محدود جداً . فقد تكون في حدود ثقافة واحدة أو قد تتوسع فيها لتكون الدراسة بين مناطق أكبر أو قد تكون المقارنة على أساس المقارنة الطرزية وتستخدم المقارنة بعد القيام بالتصنيف وهي تسمى إلى التعميم ووضع قوانين وقواعد عامة كما تسعى إلى إجراء دراسات مسحية لتحديد مدى الاختلاف والتباين بين الظواهر الثقافية . ويواجه هذا المنهج الحاجة الملحة والمتزايدة في الأنثروبولوجيا الثقافية والعلوم الاجتماعية الأخرى في استخلاص القواعد والعوامل المشتركة وراء الظواهر المختلفة .

ويشير أدوارد تيرياكيان E . Tiryakian إلى أن الوظيفة المنهجية للمقارنة النمطية هي في التوصل إلى تصنيف نمطي يعتمد على ركيزتين رئيسيتين هما التقنين والقدرة على التنبؤ .

ويشير هذا المنهج كثيراً من التساؤلات أهمها : -

- (١) كيفية تحديد المتغيرات الثقافية مع وجود أنماط مختلفة ؟
- (٢) ما هي الأبعاد الخاصة بهذه الطرز والأنماط ؟
- (٣) كيف يتم التكامل بين الفاعلية الفردية وبين الأشياء التي يتم تصنيفها من أجل زيادة عملية الطرز ؟
- (٤) ما هي العلاقات القائمة بين الأنماط الفعلية الموجودة وبين الأنماط البنائية ؟

هذا بالإضافة إلى كثير من التساؤلات التي يجب على الدراسين المستخدمين لهذا المنهج الإجابة عليها^(١).

وقد تتم المقارنة على أساس المقارنة الإقليمية المركزة فتقارن أشكال الظواهر الاجتماعية التي يهتم بها الباحث داخل حدود منطقة معينة وذلك للتعرف على بعض الأنماط الأساسية . أو منهج المقارنة المنضبطة ويقوم هنا الأثر بولوجي بمقارنة الظواهر والعمليات الثقافية عن طريق تحليل البناء الاجتماعي والثقافات المختلفة التي يدرسها وقد أشار إلى اتخاذ هذا المنهج كما سبقت الإشارة الدكتور أحمد أبو زيد . أما المقارنة الأخرى فهي المقارنة المعروفة بالتقاسم الثقافي Cross - Cultural وهي مقارنة تتم بين ثقافات مركبة وتعتبر خطوة أولى في تنمية وتطوير القضايا النظرية ومحاولة التعميم الذي يقوم على أساس بحث نسق ثقافي واحد ثم تكرار هذا البحث بالنسبة للمجتمعات المختلفة حتى يمكن قبول التعميم بالنسبة للنتائج التي تتمتع بدرجة عالية من الصدق^(٢).

ويعتمد هذا المنهج على اختيار عينات من المعلومات الأولية ، من جميع أنحاء العالم وأظهار العوامل التي تحكم عادة معينة أو معتقدات ويستخدم التحليل الإحصائي لهذه المعلومات بهدف إقامة تعميمات عامة على مستوى العالم كله . وقد أصبح هذا المنهج سهلاً ميسراً بعد القيام بالمسح الثقافي المقارن أو ما يطلق عليه ملفات دائرة العلاقات البشرية Human Relation Area Files والتي قام بها معهد العلاقات البشرية I . H . R التابع لجامعة ييل بالولايات المتحدة.

1) Tiryakian, E., "Typologies" in I.E.S.S. Vol. 13 p. 178

2) Ibid p. 185

3) Pelto, Ibid p. 276

ويشير بيرتي بلتو Pelto مشكلتين ضروريتين عند عقد هذا النوع من المقارنة هما:-

(١) مشكلة ضرورة تحديد المفاهيم بوضوح عند ترجمتها إلى اللغات الأخرى حتى لتسهيل مقارنتها في المحتوى الثقافي المغاير .

(٢) ضرورة إختيار الدراسات الانثروبولوجية المتاحة حتى يمكن الوصول إلى التعميم (١) .

ويرجع جذور الدراسة المقارنة على أساس التقاطع الثقافي إلى القرن التاسع عشر وظهور الدراسات التطورية كما يرجع الفضل إلى تايلور Tylor في إدخال تجديد على الدراسات الانثروبولوجية في هذا القرن عندما استخدم المنهج الاحصائي في التحقق من الفرض الخاص بعلاقات التحاشي بالنسبة للحماية وقد اعتبرت هذه الخطوة من الخطوات المتقدمة في مجال الدراسات المقارنة . (٢)

1) Pelto, Ibid p, 278

2) Tylor, E., B., "On a Method of Investigating the Development of Institutions" Reprinted in Reading in Cross Cultural Methodology ed. by Frank W, Moore
New Haven Human Relations Area Files pp.1—28, 1961

وفي هذا المقال يعرض تايلور لظاهرة تحاشي الحماية وتجنبها في بعض المجتمعات وقد أمكنه في ضوء المعلومات الكثيرة التي جمعها عن مختلف المجتمعات ومقارنتها بعضها ببعض من أن يقرر وجود درجة عالية من التلازم بين هذه الظاهرة وعادة سكن الزوج عند أهل زوجته أو ما يعرف عند علماء الانثروبولوجيا باسم Matrilocality بينما لاحظ على العكس من ذلك أنه عندما تعيش الزوجة مع أهل زوجها Patrilocality تسود ظاهرة تجنب الزوجة نفسها لحميمها ، راجع أحمد أبوزيد « تايلور » صفحة ٤٨

كما ساهم أيضاً نادل S. N. Nadel في تطوير الدراسات المقارنة عندما عقد مقارنات زوجية بين مجتمعات افريقية أربعة عندما كان يقوم بدراسة الأنماط الخاصة بالاعتقاد في السحر . وقد استخدم طريقة « توضيح الاختلافات » ، وقد أوضح أن النوبيين Nube والجواريين Gwari النيجريين لهما بناءهما الاجتماعي والثقافي المتشابه في كل الجوانب ما عدا إختلافاً وثيقاً محددًا استطاع أن يوضحه نادل وهو دور المرأة النوبية التي تشتغل بالتجارة ولها نفوذها الاجتماعي على الرجل الأمر الذي ساعد نادل في تفسير الاعتقاد في السحر عند النوبيين وأنه يرتبط بدور المرأة كما اكتشف نادل أن « الجاوري » ليس لديهم معتقدات التحيز الجنسي عن السحرة لأن نساءهم ليس لديهم القوة الاقتصادية والاجتماعية مثل المرأة النوبية .

وقد توصل نادل إلى أن نمط المخاوف السحرية يرجع إلى حالة القلق الناجم عن الملامح الخاصة لدور المرأة في النسق الاجتماعي النوبي .

وقد صاغ نادل نموذج المنطقي للمقارنة بين ثقافتين ، وهذا النموذج يعتمد على تحليل عناصر الثقافتين كل على حدة ومحاولة إكتشاف العنصر المغاير ثم استنتاج أن الظاهرة ترجع إلى هذا العنصر ويمكن أن نعطي مثالا عن نموذج نادل للمقارنة بين ثقافتين . (١)

1) Nadel, S.F., "Witchcraft in four African Societies: An Essay in Comparison American Anthropologist, 45 : 18—20

وقد أشار بالتو إلى نموذج روجرز ولوتجنز المعدل عند دراستهما لجزيرة باهام Bahams op. cit p 308

الثقافة النوبية

المعتقدات الخاصة بالسحرة = ضد المرأة	ترتبط بـ ----- دى ،	أ	ب	س
---	---------------------	---	---	---

الثقافة الجوارية النيجرية

المعتقدات الخاصة بالسحرة = ضد المرأة	ترتبط بـ ----- لا يوجد دى ،	لا يوجد	أ	ب	س
---	-----------------------------	---------	---	---	---

لأن من تنتج ----- دى ،

أى أن الدور الخاص الذى تلعبه المرأة النوبية فى النسق الاجتماعى هو الذى
يؤدى إلى المعتقدات الخاصة بالسحرة .

وقد حاول كثير من الاثنروبولوجيين استخدام نموذج نادل فى كثير من
الدراسات المقارنة وذلك بعد إدخال التغيرات اللازمة حسب الموضوع الذى يتم
دراسته .

ونحاول فى هذا الفصل عقد مقارنة بين الاحتفالات « بالموالد » فى مصر
سواء أكانت موالد الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط ، وبين الأعياد الخاصة
بالقديسين فى حوض البحر المتوسط .

وسنقتصر الدراسة المقارنة على دراستين أنثروبولوجيتين تمت الأولى فى
قرى يوغوسلافيا ، والدراسة الثانية أجريت فى مالطة وان إختيارنا لعقد مقارنة
بين الإحتفال بالموالد فى مصر وبين الدراستين السابقتين لا يرجع لحسب لأهمية
الدراسة المقارنة فى حد ذاتها من حيث توضيح أوجه الإنفاق وأوجه الإختلاف
بين الأساليب التى يتم بها الإحتفالات بهذه المناسبات الدينية الشعبية ، وإنما ترجع

أيضاً إلى وجود اتصال ثقافى وحضارى بين مصر وبين مجتمعى الدراسة فى كل من
يوغوسلافيا ومالطة .

فالمجتمعات الثلاثة من مجتمعات البحر المتوسط ، وهى تتقاسم وتشترك فى
ثقافات غنية ، لها دأيتهم التى تميزها من غيرها . (١)

فى منطقة البحر المتوسط يمكن تحديد منطقة ثقافية تقوم على نوع معين
من الزراعة وتوضيح بعض الاتجاهات نحو حب الإقامة فى المدن ، وتحديد مناخ
خاص ، ونمط من الوسائل المستخدمة فى الحرب ، وبميزات خاصة للشعوب التى
تعيش فى حوض البحر المتوسط فهم من ناحية الذين أهل كتب سماوية : مسلمون ،
ومسيحيون ، ويهود . ومن وجهة النشاط الإقتصادى رعاة ومزارعون وعمال
مصانع ورجال مال أما من جهة اعتناق بعض الأيديولوجيات السياسية فهم أما
ديمقراطيون برلمانيون ، أو تعاونيون ، أو شيوعيون أو إشتراكيون عرب .
كما أنهم يرتبطون بعلاقات تجارية ويتصلون بعضهم بعضاً ، ويغزون ويهاجرون
ويتزوجون منذ ست أو سبعة آلاف من السنين . (٢)

ونجد أيضاً بعض المميزات الإجتماعية العامة فى المجتمعات الخاصة بالبحر
المتوسط وهى وجود أنماط من النظم الإجتماعية ، واللغة ، والثقافة وكلها تمت
نتيجة التفاعل الاجتماعى الذى تم بين الأفراد المشتركين فى التجسدة
وفى الحروب ، وقد تركت عملية التفاعل الاجتماعى كثيراً من الآثار التى

1) Davis, J., *Peoples of the Mediterranean, An Essay in
Comparative Social Anthropology, Routledge &
Kegan paul, London 1977 p. 9*

1 — Ibid, p. 13

انتشرت فى مناطق كثيرة من حوض البحر المتوسط ، كما رسمت عوامل إجتماعية وميزت مجتمعاته . (١)

ولذا كانت مصر تشترك فى بعض الملامح الثقافية والعلاقات الإجتماعية مع كثير من دول البحر المتوسط إلا أن علاقاتها مع كل من يوغوسلافيا ، ومالطة كانت بصورة أوضح فهناك روابط تاريخية تمثلت فى أن كل من الدول الثلاثة قد خضعت للاحتلال الأجنبي العثماني ، كما أن مصر ومالطة خضعت لنفوذ الاحتلال البريطاني هذا بالإضافة إلى إستقبال مصر لكثير من المهاجرين من مالطة الذين أقاموا بصفة دائمة فيها واشتركوا فى أوجه النشاط الإقتصادي الكثيرة . فضلاً عن العلاقات الخاصة بين مصر ويوغوسلافيا بعد ثورة ١٩٥٢ واعتناقها لمبادئ سياسية واحدة كالحياة الإيجابية وعدم الانحياز .

وبالرغم من هذه الملامح الثقافية والعلاقات المتشابهة إلا أنه توجد إختلافات داخل المجتمعات الثلاثة حيث إن كل منها يضم مجتمعات محلية مختلفة ولنا هنا فى مقام تحديد العلاقات الإجتماعية والثقافية بين المجتمعات الثلاثة ولنا كل اهتمامنا ينصب أساساً فى توضيح مظاهر الإحتفالات الخاصة بمولد الأولياء وأعياد القديسين .

وقد يثار سؤال خاص عن نوع المقارنة التى سنستخدمها ؟ وفى رأينا أن المقارنة التى نستخدمها يمكن أن تكون المقارنة الطرزية أو المقارنة على أساس الأنماط نظراً لوجود نمط معين من الإحتفالات التى توجه إلى تقديس أشخاص يمتازون بصفات كارزمية خاصة وهؤلاء هم الأولياء أو القديسين . ويمكن

1 - Ibid, pp. 14 15

أن يتم إجراء المقارنة على هذا الأساس وقد تخضع مقارنتنا أيضا على أساس التقاطع الثقافي نظراً لوجود ثلاث مجتمعات تم دراسة أحد المظاهر الثقافية في ضوء بنائها الثقافي والاجتماعي . وإذا كنا قد قفنا بالدراسة الحقلية لظاهرة الموالد في مصر ، فذلك لا يحول دون إجراء المقارنة بين ظاهرة أعياد القديسين المتشابهة مع ظاهرة الموالد رغم عدم قيامنا بدراسة حقلية في المجتمعين الآخرين محل المقارنة وإنما سيكون اعتمادنا على دراستين منشورتين هما :

١ - دراسة رهبتوم B. B. Rheubottom عن أعياد القديسين في يوغوسلافيا . (١)

٢ - دراسة بوسيفان J. Boissevain عن أعياد القديسين في مالطة . (٢)

وان اعتمادنا على الدراستين السابقتين لا يقلل من قيمة المقارنة ما دامت قد تم نشر الدراستين السابقتين كما أنها قائمتان على دراسة أثنوجرافية حقلية . (٣)

ويمكن تمييز أربعة وعشرين احتفالاً في يوغوسلافيا أهمها الاحتفال بعيد القديس أرهنجل Sv. Arhangel والقديس سان اليجا Sv. Iliga والقديس

1) Rheubottom, B., D., "The Saint's Feast and Skopska Crna Garn"
Men N.S. Vol. 11 No 1, March 1976 pp. 18 - 34

2) Boissevain, J., Saints And Fireworks, Religion and Politics in
Rural Malta, The Athlone Press University of London
1965.

3) pelto, Opcit p 278

Sv. Nikola وسان بنتليج Sv. Panteløj وسان دراج Sv. Daraje والقديس
بتكا Sv. Petka .

ويحتفل بأعيادهم بصفة دورية مرة كل عام ، وقد تقع بعض هذه الاحتفالات
في مواعيد مختلفة ولا تخضع لمواعيد ثابتة . وإن كانت معظمها تقع دائماً في
الحريف وبعد الحصاد . (١)

أما أهم الاحتفالات بأعياد القديسين في مالطة هي الاحتفالات بعيد
القديس سان جوزيف في فاليتا Valletta وفي فلوريانا Floriana والاحتفال
بالقديس سان بول St. Paul والاحتفال بعيد مريم البتول Vergia Mary
في ٨ سبتمبر من كل عام وهو من الأعياد القومية نظراً لأنه في نفس هذا اليوم
من عام ١٥٦٥ م تم القضاء على الحصار التركي للجزيرة ويتم الإحتفال بهذا العيد
عن طريق سباق للقوارب في الميناء الكبير . ومن الأعياد الأخرى الاحتفال
بعيد القديس جورج جوري St. Gregory في شهر ابريل وسان بيتر
St. Peter في شهر يونية وفي هذا الاحتفال يخرج الآلاف إلى غابة مالطة
الوحيدة في بوسكت Buskett حيث يقفون معظم الليل قبل أن يتناولوا
طعاماً خاصاً بالاحتفال والشراب والغناء . (٢)

وسوف نقارن الاحتفالات الخاصة بالموالد في مصر سواء موالد الأولياء
أو القديسين الأقباط بأعياد القديسين في يوغوسلافيا ومالطة ونحاول أن
نبرز أوجه التشابه والاختلافات في الجوانب الثقافية ، والجوانب الاجتماعية .

1) Rheubotton, B.,D. Opcit pp. 22—23

2) Boissevain, J, Opcit p 56

فبالنسبة لتفسير الموالد نفسها نجد أن الدراسة الحقلية قد أثبتت أنها نوع من الظواهر الفولكلورية التي تعتمد على العادات والتقاليد وهذه ترتبط بمعتقد شعبي خاص يقوم على أساس تقاليد الأولياء والقديسين . وإذا نظرنا إلى الاحتفالات في يوغوسلافيا نجد أن رهبانهم يرى أنها نوع من المخافات الثقافية Survivals التي ترسبت من مرحلة سابقة تسبق اعتناق الصرب للمسيحية وهي ترتبط بأعياد القديسين (١) . أما بالنسبة للاحتفالات الخاصة بأعياد القديسين في مالطة فنجد أن بوسيفان يفسرها على أساس أنها نوع من العادات والتقاليد التي يشترك فيها جميع السكان نظرا لانتمائهم إلى موطنهم الأصلي الذي ولدوا فيه ، ويقوى هذا الشعور بالانتماء خلال الاحتفال السنوي بالقديسين هذا فضلا عن تكرار هذه العادات والتقاليد . (٢)

أما بالنسبة إلى الدعوة إلى هذه الاحتفالات نجد أن الكنائس هي التي تتولاها وتعد لها الأعداد المناسبة أي أن هناك مؤسسة دينية معينة هي التي تهتم على هذه الاحتفالات وقد يشترك معها بعض أعضاء الأندية والجمعيات تحت رئاسة رجل الدين حيث توضع الخطط اللازمة بالاحتفال وتكاليفه والدعوات التي توجه للآخرين . وقد يستمر الأعداد لعدة أشهر حتى يظهر الاحتفال بالشكل المناسب محافظة على سمعة القرية . (٣)

ويتطلب تنظيم الاحتفال فترة طويلة من التخطيط والأعداد . وهذا العمل يتطلب شيئين من المركزية والتركيز وفي معظم قرى مالطة فإن رجل الدين الابراشي

1) Rheubottom, B.,D, Opcit p 20

2) Boissevain, J., Opcit p. 34

3) Rheubottom, B., D. Opcit p. 18

هو الذى يتولى إدارة هذا التنظيم سواء كان بالنسبة للاحتفال داخل الكنيسة أو خارجها وقد يكمل بعض أعماله إلى وكيل يكون أيضاً من رجال الدين كما تتولى لجنة من شخصيات القرية وضع تفاصيل الاحتفال الخارجى وتتولى هذه اللجنة دراسة التكلفة ومعرفة مدخرات الأندية المختلفة ومساهمتها ولكن الأمر الأخير يرجع إلى رجل الدين الإبراشى الذى له الكلمة الأخيرة بالنسبة للتفاصيل . (١)

وقد أوضح بوسيفان الدور الذى تلعبه الكنيسة فى النشاط السياسى لماطة على جميع المستويات . فالكنيسة نظراً لغياب جهاز حكومى مدنى فى القرية ، كانت تمثل إهتمامات 'ناس ليس الدينية وإنما أيضاً الدنيوية فكانت تتحكم فى إصدار القرارات التى تخص القرية التى كانت تسير فى إطار دينى وكانت تعمل على تماسك المجتمع والوحدة ، فهناك إجتماعات للعبادة ، والاحتفالات بالأعياد ، ووجود القائد الدينى الذى يعمل على تضافر الجهود هذا فضلاً عن وجود رمز عام للحماية يمثله قديس القرية . فالكنيسة فى القرية كانت هى الصادر لكل القرارات وكل الأمور التى تتعلق بالمجتمع كما أنها كانت تمثل السلطة أيضاً ضد دعاة العصيان (٢).

وبالنسبة لاحتفالات الأولياء والقديسين فى مصر نجد أن هناك مثل هذا التنظيم الدينى المسئول عن هذه الاحتفالات وهو المجلس الصوفى الأعلى الذى يضم كثير من الطرق الصوفية إلى عضويته أما بالنسبة للقديسين الأقباط فيتولى هذا

1) Boissavain, J. opcit p. 62

2) Ibid, p. 136

الشأن أما الكنيسة نفسها أو الدير الخاص بالقديس هذا بالإضافة إلى إشراك كثير من القيادات المحلية سواء كانت دينية أو دنيوية في مسئولية القيام بالاحتفال بالإضافة إلى جهود المواطنين سكان وتجار هذه المدن التي يقام بها الاحتفال .

وإحتفالات السلاف في يوغوسلافيا تعتبر تكريماً للقديس كما وانها استمرار وتخليد للعلاقات بين القديس وأتباعه ، وتفسير ذلك أن الفلاحين اليوغسلاف يعتقدون بانهم قبل أن يعتنقوا المسيحية كانوا يفتقرون إلى الثقافة وإلى التحضر، وكانوا همجا ليس لديهم عادات أو أخلاق وبتحولهم إلى المسيحية لعب القديسون دوراً هاماً في تعليمهم الدين والأخلاق وفنون الحضارة فسان سافا Sv. Sava علمهم إشعال النار وطهو اللحم ، والقديسون الآخرون علموهم فنون الحضارة المختلفة: الغزل ، وبناء المنازل وصناعة الفخار وهكذا فقد كان إهتمام القديس بالدور الحضارى لا يقل أهمية عن إهتمامه بالدور الدينى . (١)

والقديسون في الوقت الحاضر يلعبون دوراً هاماً لأنهم يعطون الحماية ، لكل مسكن في القرية. كما نجد أيضاً في مالطة وفي مصر محاولة اظهار التكريم والتقدير للأولياء والقديسين وهذا التكريم لا يخفى أيضاً الإحساس الخاص بالحماية التي يوفرها القديس الراعى . والشعور السائد بين الاتباع هو الخوف من أن عدم القيام بهذه الاحتفالات سيؤدى إلى كثير من الكوارث والمصائب ويؤكدون ذلك

١ السلاف كصطلح لها معنى وهو « عظيم » أو « شائع » أو « مشهور » وهى تطلق على المناسبات الدينية المقدسة التي يحتفل فيها بأعياد القديسين في يوغوسلافيا
2) Rhenbottom, B., D., Op cit p. 21

في مصر بإطلاق بعض الحكايات والحكايات الشخصية^(١) التي حدثت لبعض الأشخاص . أما في يوغسلافيا فإنهم يؤكدون أن حدوث زلزال عام ١٩٦٣ في مدينة Skopje كان بسبب عدم الاحتفال بعيد ميلاد القديس هنجل في هذا العام . وكان ذلك بمثابة عقابا أنزله القديس على سكان المدينة حتى يعودوا إلى دينهم وإشترأ بهم في ممارسة شعائر السلافا .^(٢)

وتأخذ مظاهر التكريم للأولياء والقديسين أشكالاً كثيرة أخرى بجانب الاحتفالات بالموالد والأعياد ومن هذه الأشكال تسمية الأطفال بأسماء القديسين فكثيراً ما نسمع أسماء السيد ، وإبراهيم ، وحسين ، زينب ، قباري ، جرجس ، مينا ، وبيتر وغيرها من الأسماء الخاصة بالأولياء والقديسين ولا تكون قاصرة على المدن التي بها هؤلاء القديسين وإنما تمتد أيضاً إلى كثير من المدن والمناطق داخل المجتمعات الثلاثة وهذا يعني إشترأكها في هذه الظاهرة .

وبالنسبة لمواعيد هذه الاحتفالات، فنجد أنه لا توجد مواعيد ثابتة تماماً وإنما تتوقف على الظروف الأيكولوجية والاجتماعية الخاصة بكل مجتمع وعلى عوامل بيئية ملائمة وغالباً ما يتم ذلك بعد الحصاد وبيع المحاصيل والحصول على

(١) يردد كثير من الذين يحضرون «الموالد» في مصر مثل هذه الدعاوى ليبرهنوا على القوة الخارقة التي يتمتع بها هؤلاء الأولياء والقديسون ، وحتى وهم أموات ، وقد حكى لي أحد الإخباريين بأنه قد ركبت تجارته في إحدى السنوات التي لم يحضر فيها الموالد وغير ذلك بأنه دليل على غضب الولي عليه لأنه أهمل ذكره في مناسبة الموالد .

2) Rheubottom, B.D., pp, 22 - 23

الدخول النقدية التي تساعد في إقامة هذه المناسبات والصرف عليها ، كما أنها تخضع للظروف الاجتماعية التي يمر بها المجتمع فقد توجل أو تقدم حسب هذه الظروف كما حدث في مولد إبراهيم الدسوقي حيث أجل الإحتفال لمدة أسبوع وذلك نظراً لإجراء الانتخابات العامة في مدينة دسوق .

وقد أوضح رهبتم أن الإحتفالات الخاصة بالسلافا تختلف في التوقيت وقد تقع كلها في الحـريف وبعد الحصاد حيث يتوفر الغذاء بالإضافة إلى المبالغ النقدية التي تستطيع الوحدة الاجتماعية بواسطتها أن تشتري ما يلزمها من غذاء وشراب ولا يرتبط تحديد موعد الإحتفالات بميلاد القديسين بالتقويم الميلادي نظراً لعدم معرفة القرويين بتاريخ هذه الأيام على وجه التحديد . (١) وهذا يتفق مع ما سبق أن أوضحناه لموالد الأولياء في مصر .

ولا تكون مناسبات الإحتفالات قاصرة على المجتمعات المحلية التي تقيمها دائماً ، وإنما تكون مناسبات للافتتاح على كثير من المجتمعات المحلية التي يأتي منها كثير من المشتركين في الإحتفالات ، كالإبناء والبنات الذين يعملون في خارج هذه المجتمعات فهذه المناسبات تعتبر فرصة طيبة لتجديد العلاقات الاجتماعية بمجتمعاتهم المحلية لذا تعمل مجتمعات الإحتفال على ضرورة توفير الرعاية الخاصة بالإقامة والغذاء للأقارب وأيضاً لسكر الغرباء وعلى حد قول رهبتم فإن كلمة « غريب » تعني في الواقع الإحتفاء بالضيف في أى مكان يدخل اليه وزيادة الاهتمام به لأن ذلك يعد شيئاً مقدساً .

أما في الإحتفالات والمناسبات الأخرى فلا يستطيع الغرباء الحضور

1) Rhenbottom, B., D., Ibid p. 22

ولا يستقبلون الا إذا ما وجهت اليهم الدعوة الرسمية وحتى أثناء تجمع القرويين في المقابر فلا يشترك في الطعام الا الأقارب فالاحتفالات الأخرى غير أعياد القديسين (السلاف) لا تضم الغرباء وينظر اليهم بشيء من الغطسة والكبرياء . (١)

وهذا يؤكد فكرة التمرکز حول العرق *ethnocentrism* التي قصد بها سمنر رؤية الجماعة الداخلية *in-group* أو الذاتية على أنها أفضل الجماعات وإنها مركز كل شيء كما وان أفرادها يرون كل شيء من خلال جماعتهم التي ينتمون اليها فكل جماعة تشعر بكبريائها وذاتيتها وتتفاخر بامتيازها ونفوذها كما إنها تنظر إلى الآخرين بازدراء . (٢)

هذا بالإضافة إلى أن الاحتفالات الأخرى تتم عن انطوائية واضحة بشكل ظاهر في حفلات الزواج عنها في أي إحتفالات أخرى وهذه الانطوائية تعتبر من المـوامل الواضحة في البناء الاجتماعي الذي يضم الصرب والماسدون وقد تبلغ درجة الاختلاف بينهما حد الصراع والاعتداء فلا يستطيع أي قروي من القرويين أن يسير خطوات في إتجاه القرية المغيرة لقوميته . (٣)

أما في مالطة فتفتح كل عائلة في القرية أبواب بيوتها لأقاربها وعلى وجه الخصوص هؤلاء الذين يعيشون في قرى أخرى فيرجع الأبناء ولبنات البالغات

1) Ibid, p. 24,

2) Summer, W., G., Folklore. Study of the Sociological importance of usages, manners, customs mores and morals. The New American Library, N.Y. 1940 p. 28

3) Rhenbottom, B., D , Opcit p. 20

إلى بيوتهم العائلية فيكونون ولمدة الاحتفال عائلات كبيرة يصل عمقها إلى ثلاثة أو أربعة أجيال ، فيتعرف الأطفال الصغار على أقاربهم الذين يعيشون بعيداً عنهم والذين لم يسبق رؤيتهم منذ عام كما يتعرفون على أقارب جيرانهم ، فالاحتفالات مناسبة لتقوية روابط القرابة والجيرة وانها مناسبة لعقد إجتماعات يتم فيها اختلاط الأولاد والبنات في سن الزواج فيتعرفون على بعضهم البعض . (١)

وفي مصر تقوم الجماعات الدينية الشعبية بتوفير هذه الرعاية لاتباعها عن طريق إقامة الخيام أو تأجير بعض البيوت في المناطق القريبة من مسجد الولي بالإضافة إلى أن المدن الكبيرة التي بها احتفال بالأولياء والقديسين تنتشر فيها الفنادق واللوكدات والأماكن التي تقدم الطعام والمقاهى وغيرها . (٢)

تعمل هذه الاحتفالات على القضاء على العداوة والخلافات التي تكون قد حدثت بين الوحدات القرابية المختلفة فهو يوم السلام بين كل من يحضر الاحتفالات في بوغسلافيا وتنسى الأحقاد والعداوات ، ويستطيع أى إنسان أن يدخل ويرحب به في أى قرية إنه يوم الاحتفال بالقديس ، والقديس نفسه هو الذى يضمن ذلك السلام ، فيتحمل كثير من القرويين في يوم « السلافا » الآلام والمتاعب من أجل رعاية ضيوفهم وكبت غضبهم وخلافاتهم القومية لأن أى خلافات تعتبر إنتهاكاً لحرمة الاحتفال وقد تغضب القديس في يوم الاحتفال

1) Boissevain, J., opcit p. 59

(٢) بلغ إيجار الحجرة الصغيرة في قرية ميت دمسيس في أثناء مولد مارجرجس في اليوم عشرة جنيهات وقد كانت تشترك أكثر من أسرة في إيجار حجرة واحدة .

بمبـلاده . (١)

ونجد فى مصر أيضاً من يحضر الإحتفال بالموالد ويعتبرها نوعاً من الحج لا يجب أن يكون فيها أى مجال للنزاع والخلاف كذا فى موالد القديسين أيضاً لم أشهد أى خلاف رغم التزاحم والحشد الكبير .

ويتم ممارسة بعض الشعائر فى الإحتفال بالموالد وبأعياد القديسين وهذه الشعائر تختلف من مجتمع لآخر فكما سبق أن أوضحنا بالنسبة للأولياء فى مصر تكون الشعائر التى يتم ممارستها فى زيارة الضريح ، والمواكب ، والذكر . نجد فى يوغسلافيا شعائر خاصة بالقديسين ، وهى تتطلب زيارة الكنيسة وتلاوة بعض الصلوات وحضورها والاستماع إليها وكذلك بالنسبة لماطقة حيث تتولى الصلوات وتحكى الحكايات عن القديس الراعى وتعرض تماثيل له هذا بالإضافة إلى الآثار التى تركها ويتم الركوع أمام التمثال والتبرك بالآثار . (٢) فضلاً عن المواكب التى تحمل تماثيل القديسين فى الشوارع ويسير خلفها مجموعة من النائبين الذين يرتدون الملابس السوداء ويسرون بخشوع فى الشوارع الرئيسية حتى يصلوا إلى الكنيسة ويتم عملية الاعتراف بها فيها من شعور سيكولوجى بالراحة.

وان ممارسة الشعائر فى هذه الإحتفالات تهدف فى النهاية إلى التقديس والاحترام للمولى أو القديس .

وبالرغم من أنه يمكن فصل جانب الإحتفال الشعائرى عن الجانب الدنىوى من الإحتفال أو جانب الممارسات الشعبية الفولكلورية فإنه يمكن توضيح

1) Rhenbottom, B , D., op. cit p. 23

2) Bnisevain, J., opcit p. 58

هذا الجانب فى كل من يوغسلافيا ومالطة كما سبق أن أوضحناه بالنسبة لموالد مصر .

فى يوم السلافا تقام حفلات للرقص العام ، ويؤجر بعض الفرق الموسيقية المحترفة . ويتم استدعاؤها من المدن هذا بالإضافة إلى الفرق الموسيقية المحلية . ويستطيع الشبان والشابات فى سن الزواج من مقابلة بعضهم بعضا ، كما يتيح الرقص لهم فرصة الالتقاء دون أن يكونوا خاضعين لنظرة العداة . فالرقص والموسيقى من الأشياء التى تنسم بها هذه الاحتفالات فى يوغسلافيا . (١)

أما فى مالطة فيعرف الجميع حتى الضيوف الكيفية التى يجرى بها الاحتفال . فهم لديهم أفكار محددة عما سيحدث مثل تزين الكنيسة ، إضاءة الشوارع ، إعداد الصواريخ النارية وأدوات الاستعداد والنفجير ، وتعتمد سمعة القرية على الأحكام التى يصدرها هؤلاء الزوار . فيعمل الجميع فى القرية حتى تظهر بالصورة اللائقة التى يرضى عنها الزوار فتطلى واجهات المنازل أو يعاد الطلاء مرة ثانية ، وتشتري الأفشمة الجديدة لتصنع منها الثياب الخاصة بحضور الإحتفال ، وتضاء الكنيسة وتكسى مداخلها بالجوخ الأخضر وتعرض ما لديها من كنوز أثرية وتحف وأعمال فنية يتم اقتناؤها سنويا . كما يتم تخطيط الشوارع والميادين الرئيسية . وتزدان بتماثيل من الورق المقوى للقديسين والأنبياء ، ويتدلى منها أفرع من اللهب الكهربية المبهرة ، كما تمتد فوق الرؤوس بعض المفروشات الملونة التى تصل من منزل إلى آخر بحيث تحول الشوارع إلى أنفاق تنلأ بالبهجة والسرور . وترتفع الأعلام على محلات بيع الخمر ، وتفتح الأندية أبوابها للعمامة ، وتستأجر الفرق الموسيقية وتجهز ميادين الألعاب النارية كل ذلك يتم قبل أن يحضر الزوار

1) Rhenbottom, B., D., opcit p. 28

إلى القرية ويستمر الاحتفالات الفولكلورية لمدة ثلاثة أيام فتطلق الصواريخ والألعاب النارية من كل مكان حتى من فوق سطح الكنيسة نفسها . وتسير في الشوارع فرق القرية من الراقصين ومن المغنين وهم يلوحون بأعلام صغيرة ملونة وبأكواب فضية . ويتم في الليلة الأخيرة إطلاق كمية كبيرة من الألعاب النارية كما تسير الفرق المحلية خلال شوارع القرية وتقف عند كل ناد لتناول الشراب . ويقف الحشد أمام تماثيل القديس للركوع أو لنلاوة الصلوات ثم يتوجهون إلى كشك الموسيقى وتطلق في اليوم الأخير الصواريخ الملونة وتعطي البركة ، للجماعات المشتركة في الاحتفال . (١)

وإذا كانت الكنيسة وهي الهيئة المسؤولة عن إقامة الجانب الشعاري فنجد أن الأندية المختلفة كما في مالطة هي المسؤولة عن الجانب الفولكلوري تحت إشراف رجل الدين، وتقوم بدفع تكلفة هذا الجانب من إعداد وتزيين للشوارع والبيوت والفرق الموسيقية ويتولى الأهالي في مصر بأنفسهم مسؤولية تزيين واجهات منازلهم أما بالنسبة للفرق الموسيقية فنجد أن هذه الفرق هي التي تقوم بنفسها بالحضور إلى الموالد المختلفة وتحرم على الإشتراك في هذه المناسبة تحقيقاً للربح المادي نظراً لأنها فرق تجارية وقد يشترك في الإحتفال بعض الفرق الرسمية كإشتراك السبرك القومى مثلاً . بالإضافة إلى قيام الجماعات الدينية باستئجار بعض المتخصصين لأحياء الليالي الخاصة بالموالد من المنشدين ومن الموسيقيين الشعبيين . وقد يتولى الأهالي أيضاً كالتجار في المدن التي يقام فيها الإحتفال باستئجار هذه الفرق والصرف عليها كل ذلك من أجل إظهار محبتهم لوليهم وللحصول على بركته ودعاء الحاضرين لهم هذا بالإضافة إلى عامل التفاخر

1) Boissevain, J., Op cit pp. 57 - 62

بينهم وبين الآخرين .

وتظهر في موالد القديسين الايقونات والصور الخاصة بالقديسين والتي تباع من أجل الحصول على تبرعات للكنيسة ويقبل على شرائها من أجل الحصول على البركة .

ولا توجد في إحتفالات الأولياء مثل هذه الايقونات وإن كان هناك بعض الآثار الخاصة بالولي لها صفة التقديس كعمامته أو الكسوة التي تغطي قبر الولي ومقصوده ويقوم خدم المساجد بتوزيع قطع منها بعد تغيير الكسوة أو العمامة القديمة نظير مبالغ يحصلون عليها وإن كانت هذه العملية لا تتم إلا في الخفاء خوفاً من أن يعلم مجلس إدارة المسجد بذلك فيوقع عليهم الجزاء والعقاب .

وفي يوغسلافيا يقوم رجل الدين عند بناء البيت بوضع ايقونة القديس في أهم حجرة من حجرات البناء وأكثرها بهاء وحسنا وذلك للمكانة التي يتمتع بها القديس كما يسأل رجل الدين القديس في طلب أن ينعم على البيت بعطفه على أن تحمل البركة بما كفيه ووظيفة الايقونة ترجع إلى مساعدة المقيمين في البيت . من رؤية ومشاهدة ملامح القديس يمكن عن طريق ايقونته أن يرى عالم الأحياء وهذا هو أحد الاعتقادات السائدة بين القرويين . (1)

وموالد القديسين والأولياء سواء مصر أو في المجتمع المحلي يوغسلافيا أو مالطة تلعب دوراً اجتماعياً هاماً ليس فحسب من أجل إتاحة الفرصة للتسليمية والحصول على البركة بل أنها تحافظ على البناء الإجتماعي وتعمل على تماسكه فهي تقضي على أسباب الخلافات وتقوى العلاقات الإجتماعية وتوفر الصلات

1) Rhenbottom, B., D., Opict p. 22

والاتصالات اللازمة وتقوى الإحساس بالوحدة للخضوع إلى ولي أو قديس .
وإذا كانت « الموالد » الخاصة بالقديسين في كل من يوغسلافيا ومالطة
مناسبات يتم فيها التعارف ، الاختلاط بين القديسين و شباب في سن الزواج
وتؤدي إلى زيادة الترابط الإجتماعي عن طريق الزواج وكذلك فإن الموالد في
مصر مناسبات أيضاً لتقوية العلاقات الإجتماعية بين العائلات نتيجة حالات
الزواج التي يتم بين الفتيات والشبان بالرغم مما يقال أن المجتمعات الريفية في مصر
تسمح بالإختلاط بصورة أكثر وضوحاً عن الإختلاط الذي يتم في المجتمعات
الحضرية المصرية إلا أن ظروف الإقامة المختلطة في الخيام أو في أماكن الإقامة
العامة كالقنادق والوكاندات وفي المساجد مما يتيح الفرصة أمام الشبان لاختيار
زوجاتهم من فتيات من مجتمعاتهم القروية المحلية أو من المجتمعات القروية
الأخرى القريبة كما أنها تتيح أيضاً الفرصة أمام الشبان الذين يكونون قد هاجروا
من القرية إلى مجتمع المدينة من العوة مرة أخرى إلى اختيار زوجاتهم من
مجتمعاتهم القروية عند حضورهم « الموالد » وإختلاطهم مرة أخرى بهؤلاء الفتيات
اللاتي في سن الزواج . هذا فضلاً عن أن الدراسة الميدانية قد سجلت وقوع
زيجات في الموالد تتم إما تفاؤلاً بهذه المناسبة أو للحصول على التوفيق في الحياة
الزوجية ولا يتم هذا التوفيق إلا ببركة الولي صاحب الموالد .

ولم تشر الدراسة الخاصة بيوغسلافيا عن وجود حفلات للتذكير أيام موالد
القديسين إلا أن دراسة مالطة قد أثبتت وجود مثل هذه الإحتفالات خاصة
بالنسبة لتعميد الأطفال . كما نجد أيضاً في موالد القديسين في مصر نفس هذه
الظاهرة فضلاً عن القيام بممارسة عملية « الحتان » على الأطفال في موالد الأولياء
بالنسبة للمسلمين .

ويمكن إستنتاج بعض التعميمات المحددة من المقارنة التي تمت بين الإحتفالات بموالد الأولياء والقديسين في مصر وأعياد القديسين في كل من يوغسلافيا ومالطة وهي :

- إتساع شبكة العلاقات الإجتماعية نظرا لمشاركة الجماعات السكانية المحلية في الإحتفال فضلا عن الجماعات الأخرى التي تفد إلى مناطق الإحتفال من خارج هذه المجتمعات المحلية .

- الموالد تعمل على تصفية المنازعات والقضاء على العداوات أو التوترات القائمة بين الوحدات أو الجماعات المحلية المتباينة ففي يوغسلافيا يقل حتى الصراع والعداوة بين الصرب والممردون كما يتم ذلك أيضاً بالنسبة لمالطة بين الأندية المختلفة والأحزاب السياسية ، وفي مصر نجد أن المنازعات التي تقوم بين الجماعات الصوفية المختلفة يقل حدتها بل أنهم يشتركون معا في القيام بالمواكب أو الزفة، أو غيرها من أوجه النشاط المختلفة بحيث تظهر الإحتفالات بالمظهر اللائق متناسين في ذلك كثيراً من الخلافات القائمة بينهم والتي تظهر في المناسبات والمواقف المختلفة الأخرى .

- إن الإقامة ببعض الممارسات والطقوس والشعائر في الموالد والتي تقوم بها الجماعات الشعبية فيها الكثير من مظاهر التحية والإحترام والتقديس للولي أو القديس الذي تعتقد هذه الجماعات أنه موجودا بينهم ولا يفارقهم ويمد لهم مظلة الحماية ويستجيب لدعائهم . وهم يحرصون على القيام بهذه الممارسات خوفا من حدوث بعض الكوارث والمصائب في حالة الامتناع عن القيام بها .

- الإحتفالات تعتبر وسيلة للدعم المادي للكنائس والمساجد عن طريق صناديق الزهور أو وسائل جمع المال الأخرى التي يلجأ اليها القائمون على شئون

المساجد والكنائس وإن اختلفت هذه الوسائل المستخدمة بين المساجد والكنائس والأديرة إلا أنها تهدف في النهاية إلى توفير الدعم المالى الذى تحتاجه المؤسسات الدينية .

- بالرغم من أن القائمين بالاحتفالات الخاصة بالموالد تغلب عليهم الصبغة الدينية الشعائرية إلا أنهم لا يمانعون مطلقا فى القيام بالممارسات والأساليب الشعبية الفولكلورية الخاصة بالذمعية مثال ذلك حفلات الرقص ، والمهرجانات والصواريخ والألعاب النارية وغيرها من المظاهر التى تدل على السرور والمرح .
والجميع لا يرون أن تكون المناسبة قاصرة على الجانب الشعائرى ، وإنما ضرورة أن تجمع بين الجانبين الشعائرى والدينى أو الشعبى .

* * *

الخاتمة

نستطيع أن نستخلص بعض النتائج الخاصة بدراسة الموالد في ضوء الدراسة الحقلية والخلفية النظرية . وستقسمها إلى مجموعتين :

المجموعة الأولى : تتعلق بمناقشة القضايا الرئيسية التي استهدفتها الدراسة .

والجموعة الثانية : بعض النتائج العامة المرتبطة بالجانب الثقافي بالموالد ، وهذا بالإضافة إلى الجانب الاجتماعي .

فبالنسبة للقضية الأولى فإن الدراسة قد أثبتت أنه قد يكون للموالد، جذورا تاريخية تمتد إلى تاريخ مصر القديمة فهي ترجع إلى الأعياد الدينية الخاصة بالآلهة آمون ، وإيزيس وغيرها ثم إستمرارية هذه الاحتفالات وممارستها في تاريخ مصر الفاطمي بصورة رسمية وتسميتها الحالية « الموالد » ، واتخاذ كثير من المظاهر الحالية لها سواء في جانب الممارسات الشعائرية الشعبية أو الممارسات والأساليب الفولكلورية . وتواتر هذه المظاهر في العصر المملوكي ووصولها إلى الذروة ثم إستمرارها في العصر الحديث كل ذلك يؤكد بصفة قاطعة أن « الموالد » لا يمكن أن تكون نوعا من المخلوقات الثقافية أو البقايا . فهناك جماعات كثيرة من المجتمع المصري ممثلة في مجتمعاته المحلية الكثيرة تحافظ على الموالد وتعمل على أحيائها^(١) ،

(١) في دراسة حقلية قمت بها في الفترة الأخيرة بمحافظه الوادى الجديد. وجدت استعمال مصطلح الموالد في الواحات الخارجية والداخلية ولا يقصد بها فقط الاحتفال بالولي ، وإنما يستخدم المصطلح للاحتفال حتى بقدم ابن غائب ، وفي حالة النذور لله بإقامة مولد ويتم توجيه الدعوة لهذا المولد عن طريق موكلين يختارهم صاحب المولد لدعوة الأهل والأصدقاء والأقارب بل يصل الأمر إلى دعوة سكان القرية جميعا لحضوره ويتم تبادل الهدايا وتستمر حتى ساعات متأخرة من الليل الاحتفالات والأفراح .

كما أن الموالد كظاهرة ثقافية من الظواهر الفولكلورية تكتسب كل يوم أعضاء جدد لها . كما أن لها وظائفها المحددة بالنسبة للجماعات التي تعتقد في أهميتها وتواظب على ممارستها وإذا كان البعض يمارس الاحتفالات الخاصة بها من أجل الترويح والاستمتاع ، فإن هذه الوظيفة لا يمكن أن تتنافى مع أنها تحاول أن تثبت القيم الدينية والثقافية في المجتمع وتحاول أن تؤدي وظيفة إكتساب ثقافة المجتمع Enculturation للأفراد الجدد الذين يحضرون إلى الموالد لأول مرة ، تحاول أن تكسبهم الخبرات الجديدة ، وتعلمهم وتلقنهم الكثير من المظاهر الخاصة بالثقافة الشعبية .

هذا بالإضافة إلى ما يسمعون من حكايات ومعجزات وكرامات للولي مما يساعد على زيادة ترابطهم وتزيد من مقدرتهم على المشاركة ، فكل إعتقاد جديد لديه القدرة والجهد الكامن على دفع الأفراد لمزيد من المساهمة في النشاط المتعلق بهذا المعتقد (١) فيزيد من تكيفهم مع أنماط السلوك .

أما القضية الثنائية وهي الخاصة بموقف الموالد من الحركات الاحيائية ، والتي رأت الجماعات الشعبية أنها قامت بحركة أحياء للموالد منذ الستينات نظراً لظروف خاصه بمصر منها الاهتمام بالجوانب المادية دون الاهتمام بالجوانب المعنوية أو الدين ، وسيطرة بعض أصحاب هذا الاتجاه على مقاليد السلطة ومجالات الحياة وخصوصاً مجال الاعلام .

وقد أثبتت الدراسة عدم صحة هذا الرأي ، وذلك نظراً لوجود حركات

1) Loflin, D. Marvin & Winogrand, R., Iris, 'Culture A set of beliefs' in Current Anthropology Vol. 17, December 1970 pp. 723—725

دينيه أخرى تستنكر ما تقوم به هذه الجماعات وتعتبره نوعاً من البدع الدخيلة على الاسلام ، ومن هذه الحركات الحركة الوهابية التي ترجع إلى محمد ابن عبد الوهاب الذي إشتراك معه محمد بن سعود في القيام بالحركة ضد هذه الجماعات منذ سنة ١٧٤٩ فانتشرت مبادئها . وقد اعتنقتها بعض الجماعات الدينية السنية في مصر وبدأت تنشر هذه المبادئ التي تتعارض مع مبادئ الجماعات الشعبية الصوفية .

وحتى إذا ما أدعت الجماعات الشعبية بأنها استطاعت أن تضم إليها وتجذب الكثير من المؤيدين سواء في المدن الكبرى كالقاهرة وطنطا ودسوق أو في كثير من القرى والكفور والمجتمعات المحلية الأخرى إلا أنه لا يمكن أن نرجع الموالد وانتشارها إلى هذه الجماعات الدينية وما تقوم به من نشاط فقد كانت الموالد موجودة كما سبق أن أوضحنا منذ العصر الفاطمي بصورتها الحالية أو مع شيء من التغيير يتلاءم مع تغير العصر .

وقد رفضت الدراسة فرض مكفرسون الخاص بأن الموالد حركة احبائية لبعض الاحتفالات المصرية القديمة لأنه مهما كان من ارتباط الإنسان المصري بماضيه وحببه له فإنه لا يمكن إثبات قيام حركات احبائية منظمة تطالب بالتمسك بهذا الماضي واهيائه . هذا بالإضافة إلى أن الأدلة التي ساقها مكفرسون والخاصة بارتباط الموالد بالأشهر القبطية ، ووجود مقابر الأولياء في نفس المناطق التي كانت توجد فيها المعابد القديمة ، والاحتفال بالموالد في نفس مدن الآلهة القديمة حيث كان يحتفل بأعيادها . هذا فضلاً عن مظاهر الاحتفالات المصرية القديمة وتكرارها أثناء قيامه بدراسة الموالد ، كتسيير السفن في النيل في الاحتفالات التي تقام بمولد سيدي عبد الرحيم القنائي ، وأبي الحجاج الأقصري . والتي

اعتبرها أحياءاً لاحتفالات عيد آمون . فقد أثبتت الدراسة التي قمنا بها بأن هذه المظاهر اختفت الآن ولا وجود لها حتى أن المواعيد الخاصة بالموالد وارتباطها بالتاريخ القبطي فيرجع ذلك إلى ارتباطها بالدورة الزراعية وبالحصاد وباختيار الأوقات التي تناسب أعضاء الجماعات الشعبية ومعظمهم من مجتمعات ريفية . كما إن كثيراً من مواعيد الموالد كما حصرها وحددها مكفرسون أصابها أيضاً التغيير ونضرب مثالا على ذلك بمولده سيدي الأنباي ، والذي وجد أنه يحتفل به يوم النقطة فقد تأخر الاحتفال به إلى ما يزيد عن شهر وفقاً لظروف خاصة تتعلق بإجراءات الموافقة على إقامة المولد والجماعات الشعبية الصوفية التي ترغب في أحيائه وغير ذلك من العوامل المختلفة ولا تعتبر هذه الحالة إستثنائية ، نظراً لتغير مواعيد كثير من الموالد ، عن المواعيد التي سبق أن حددتها مكفرسون .

وقد ناقشت الدراسة القضية الثالثة وهي الموالد ظواهر فولكلورية . وفي ضوء تعريف الظاهرة الفولكلورية وتحليل مقوماتها ، وخصائص الجماعات التي تمارس هذه الظاهرة وهي الجماعات التي أصطلح على تسميتها بالجماعات الشعبية لبساطة تنظيمها وتميزها بالثقافة الشعبية التي تعتبر أسلوباً مشتركاً في الحياة يميز معظم أو جميع أعضائها سواء كانوا من مجتمعات محلية من المدينة أو القرية أو أي مجتمعات محلية أخرى . وقد تميزت هذه الجماعات بالاحساس القوي بالتضامن الاجتماعي ، وبساطة أنشطتها وسلوكها التقليدي ، وأفعالها التلقائية .

وبالنسبة للموالد ، كظاهرة فولكلورية أثبتت الدراسة إعتقادها على العادات والتقاليد الشعبية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الشعبي القائمة على تقديس الأواباء والقديسين لما يتمتعون به من صفات وقدرات كارزمية خاصة . والاعتقاد بأن عدم القيام بالاحتفال أو حضوره يقطع الصلة والعلاقة بين الولي

وبين أتباعه وتبلغ هذه العلاقات من القوة قدرا يفوق علاقات القرابة الفيزيقية، والخوف من الحرمان من بركة الولي وحدث كثير من المتاعب والمشكلات قد تصل إلى حد الكوارث .

وفي تحليلنا للموالد كظاهرة فولكلورية ، وجدنا الجماعات الشعبية المتممة بالموالد تحضر إليها من مجتمعات محلية متعددة تربطهم وحدة مشتركة واحدة وهدف واحد ، وترتبط أيضا بتراث شعبي مشترك وشعور خاص بالتآلف قائم بينهم على أساس ما يقوم به كل عضو فيها من سلوك ولا تقتصر عضوية هذه الجماعات على الأميين وغير المتعلمين وهنا نختلف مع ما سبق أن أوضحه كوهين وكوفين بالنسبة لضرورة توفر شرط الأمية وعدم الانتظام في التعليم الرسمي حيث أن هذه الجماعات تضم إلى عضويتها أنصاف المتعلمين والمتعلمين والأميين جمعتهم معا وحدة الهدف والتفكير المشترك والاعتقاد في شيء واحد والممارسات الشعائرية ، والأساليب والممارسات الشعبية الفولكلورية الأخرى .

أما المجموعة الذاتية من النتائج فهي خاصة بوظيفة الموالد النافذة في
والاجتماعية .

ففي تعمل على إنتشار الأساليب والعناصر الفولكلورية والشعبية وتحافظ عليها من الانقراض ، وهي بذلك تحافظ على التراث الشعبي .

كما أنها تنقل هذا التراث إلى الأجيال القادمة . والموالد نفسها كمعادن وتقالييد شعبية تتأثر أيضا بالثقافة والمجتمع لأن كل التقاليد الشعبية تتأثر بهذين الاطارين (١) . تتأثر بما تقدمه الجماعات الشعبية من تعديلات على سلوكها ، كما

1) Vansina, Jan, Oral Tradition, Trans By H. M. Wright
Penguin Book, G.B. 1973

تتأثر أيضا بثقافة هذه الجماعات فكأن هناك تبادل مشترك وتكامل بين الموالد والظواهر الثقافية الشعبية فكلاهما يأخذ ويعطى فالموالد قد تغذى هذه الظواهر الشعبية بكثير من العناصر الشعبية ، كما أنها تأخذ منها فإذا كانت الأغنية الشعبية بما لها من خصائص سبق أن تناولناها بالتفصيل ، هذه الأغنية تستفيد من مناسبة الموالد ويحاول المطرب الشعبي أن يدخل عليها من التعديلات ما يتناسب مع هذه المناسبة ، ثم هو نفسه يستخدم ما أدخله من تعديلات في المناسبات الأخرى ، فالموالد تعتبر روافد للثقافة الشعبية إلا أنها في نفس الوقت لا يقتصر دورها على الأخذ دون العطاء فهي تعطي بسخاء أساليب وممارسات شعبية تكون أجراء هامة من الثقافة الشعبية .

أما بالنسبة للنتائج المتعلقة بالدور الاجتماعي فإن الموالد تعمل على اتساع شبكة العلاقات الاجتماعية نظرا لمشاركة الجماعات السكانية المحلية في الاحتفال فضلا عن الجماعات الأخرى التي تعد إلى مناطق الاحتفال من خارج هذه المجتمعات المحلية ، كما أنها تعمل على تصفية المنازعات والقضاء على العداوات والتوترات القائمة بين الوحدات والجماعات المحلية المتباينة وعن طريق إشراك هذه الجماعات في أوجه الممارسات المختلفة . وهي تدعم أيضا المؤسسات الدينية كالمساجد والكنائس والأديرة بما توفره لها من دعم مالي حتى تستطيع هذه المؤسسات القيام بدورها بما يخدم المجتمعات المحلية .

وقد أثبتت أيضاً الدراسة المقارنة التي تمت بين موالد مصر والاحتفال بأعياد القديسين في كل من يوغسلافيا ومالطة وجود أوجه اتفاق وأوجه اختلاف بين هذه الاحتفالات ، إلا أنه قد تم التوصل إلى استنتاج تعميمات محددة أهمها المحافظة على تماسك البناء الاجتماعي وتقويته والقضاء على المنازعات والصراعات داخل البناء الاجتماعي رغم الاختلاف الواضح بين كثير من الممارسات والأساليب والعناصر القولكلورية التي تختلف نظرا لاختلاف الثقافة في المجتمعات الثلاث .

تذییل

« الموالد » بين الإبقاء والإلغاء

سنعالج في هذا التذييل موضوع الإبقاء على الموالد أو إلغائها لأنه في رأينا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحقيقة الموالد وإستمرارها كما أنه يوضح قوة وسيطرة المعتقدات الشعبية على هذه الجماعات . وقد كان هذا الموضوع أحد التساؤلات المهمة التي حاولنا أن نتعرف على رأى الجماعات والأفراد الذين يشتركون في الاحتفال بالموالد .

ولم نعتمد على المقابلات التي تمت بين أعضاء الجماعات والأشخاص الذين يترددون على الموالد فحسب . وإنما إستخدمنا منهج تحليل المضمون وذلك بهدف التعرف على إتجاهات الصحف المصرية بالنسبة لموضوع الإبقاء على الموالد أو إلغائها ، فقد أثرت خلال الدراسة الحقلية وفي صفحات جريدة الأهرام وفي العدد الأسبوعي - عدد الجمعة - وفي صفحة الفكر الديني بمجموعة من المقالات تناولت « الموالد » وقد قمنا بتصنيفها وتحليلها للوقوف على أهم الاتجاهات والدوافع وتأثير مضمون مادة الاتصال على أفكار الناس وإتجاهاتهم التي تمثلت في بعض الردود التي تلقتها جريدة الأهرام وقامت بنشرها وقد تابعت الدراسة في نفس الفترة الزمنية المشار إليها ، الصحف والمجلات الأخرى .

إلا أن الحملة الصحفية القائمة والتي كانت موجهة أساساً للقضاء على البدع الدينية ومنها الموالد على حد تعبير الصحفي الذي قام بالدعوة إلى هذه الحملة وكانت قاصرة على جريدة الأهرام . وإذا كنا قد إعتدنا على مصدر واحد في تحليل المضمون فإنه في إعتقادنا أنه قد يعطى مؤشراً يساعدنا في عرض الآراء المختلفة فضلاً عما تتمتع به جريدة الأهرام من سعة إنتشار بالإضافة إلى أنها تعتبر الجريدة شبه الرسمية في الدولة .

ومن المعروف أن منهج تحليل المضمون Content Analysis منهج يستخدم عند دراسة وسائل الاتصال ومعرفة طبيعته ومعناه العام بالإضافة إلى عملياته - الدينامية ، والناس الذين يرتبطون معا بحديث أو كتاب أو معنى ، كما قد تكون مادة الاتصال خطابات أو كتب أو أحاديث أو برامج تليفزيونية أو مقالات في الصحف (١) .

ويمتاز استخدام منهج تحليل محتوى الاتصال بأن مادة الاتصال تفيد في الكشف عن القيم والآراء والاتجاهات الثقافية التي تسود في المجتمع في ماضيه وحاضره ولذلك فإنها تستخدم في تصوير الأوضاع الاجتماعية والثقافية فيجتمع الباحث المواد التي ظهرت في مجتمع معين خلال فترات تاريخية متتالية ونظرا لأن مواد الاتصال الجعم لا تنتج أساسا افرض البحث الاجتماعي فإنها تكون صادقة في تعبيرها عن الواقع إلى حد كبير بعيدة عن التحريف الذي قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الاستبيان (٢) .

وقد افترضنا منذ بداية الدراسة الخاصة بتحليل الموضوع ثلاثة احتمالات هي:-

1) Riley, W. Matilda & Stall, S. Claric "Content Analysis" in I.E.S.S Vol. 3 p. 371

ومن الرواد الذين استخدموا هذا المنهج بنجاح باهر العالمين توماس وزنانيسكي عام ١٩١٤ في دراستهم الشهيرة "الفلاح البولندي في أوروبا وأمريكا" فقد حملوا نحو ١٠٠٠ خطابا أرسلها عدد من المهاجرين البولنديين في أمريكا إلى أسرهم في أوروبا واستطاعوا أن يقدموا دراسة علمية متكاملة عن مشكلات التكيف الاجتماعي .

(٢) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي الطبعة الخامسة

١٩٧٦ مكتبة وهبه القاهرة ص ٤٣٣

الاحتمال الاول : يطالب بالغاء الموالد

الاحتمال الثانى : يطالب بالابقاء على الموالد

الاحتمال الثالث : يطالب بالغاء بعض الممارسات من الموالد

وبدأنا جمع المادة الخاصة بـ "الموالد" من جميع الصحف الصباحية اليومية وهى الأهرام والأخبار والجمهورية وكذا تم دراسة بعض الدوريات الأسبوعية التى تصدر وهى آخر ساعة والمصور وروز اليوسف وصباح الخير فى خلال الفترة المحددة للدراسة .

وقد اتبعنا بعد ذلك الخطوات الآتية :-

- محاولة تصنيف الموضوعات التى نشرت فى المقالات بحسب الكاتب واتجاهه على أساس أنه لن يخرج عن أحد الاتجاهات الثلاثة المحددة .

- تحليل عناصر الموضوع نفسه وقد افترضنا العناصر الآتية :-

أ - الموالد نفسها : المؤيد - المعارض - والمحايد ،

ب - الأولياء والحكايات الخاصة بهم : مؤيد - معارض - محايد ،

ج - الجماعات الصوفية : مؤيد - معارض - محايد ،

- قمنا بحصر المساحة الكلية للمقال عن طريق حساب عدد الأعمدة وطول

كل عمود وحساب المساحة الكلية للمقال (١) .

(١) انظر فى الخطوات المتبعة فى تحليل الموضوع كتاب تحليل الموضوع

فى بحث وسائل الاتصال لبرلسون

Berelson, B., Content Analysis in Communication Research,
Free Press 1952

- تم تحديد مساحة كل عنصر من العناصر السابقة ثم مراجعة هذه العناصر ومراجعة مساحة الأعمدة .

- تحديد مساحة كل من الاتجاهات حسب الفروض الثلاثة .

- حساب النسبة المئوية للمساحة لتسهيل عملية المقارنة .

- تحليل النتائج الإحصائية الكمية .

إجراء التحليل (الكيفي) الذي قد تظهره النتائج الكمية وخاصة في جانب كاتب المقال وقوة تأثيره وغيرها .

- التحقق من بعض القضايا الأساسية التي افترضت .

- إعادة الخطوات السابقة أكثر من مرة للتأكد من صحتها .

وإذا كان منهج تحليل المضمون يعتمد أساساً على الحصر الكمي إلا أن ذلك لا يمنع من إجراء التعميمات المناسبة فور الانتهاء من تحليل مادة الاتصال (١) .

وبعد أن تم جمع المادة الخاصة بموضوع الإبقاء على الموالد أو الغائها ، تم تصنيفها وتحليلها وأمكن التعرف على اتجاهات ثلاثة : -

الاتجاه الأول : يرى أصحاب هذا الاتجاه ضرورة إلغاء الموالد ويستندون في الإلغاء إلى أنها ليست من الدين في شيء فالإسلام لا يعرف أحياء ذكرى المنوفى بالصورة التي تقوم بين الناس كما أن احتفالات الموالدهى مهرجانات تجارية ترفيهية بدأت في مصر منذ العصر الفاطمى ولم تكن معروفة في عصور

1) Ray L. Birswhistell, "Communication" in I.E.S.S. Vol 4 p. 24

الاسلام الأولى ، عصر الخلفاء والدولة الأموية والدولة العباسية من قبل ، كما أنهم يعيبون على سلوك الناس في الموالد ويرون أنه لا يتفق مع المبررات الخاصة بالقائلة بأن الموالد إحياء لذكرى رجال عظام في الاسلام

وَأهم الآراء التي أسفرت عنها تحليل هذا الاتجاه هي :

- معارضة تصرفات الدولة المختلفة من موضوع الموالد وذلك بسبب أن الدولة ممثلة في وزارة الأوقاف تعطى موافقة على إقامة الموالد . وأن الطرق الصوفية تعتبر أحد أجهزة الدولة الرسمية فهناك مجلس أعلى للتنظيم الصوفي يعين رئيسه بقرار جمهوري . بالإضافة إلى حضور رجال الدولة الاحتفالات .
- وجود المفاسد والمهازل التي لا يقرها الشرع إطلاقاً .
- الموالد بدع وضلالة .
- الموالد خطة من الاستعمار لتخريب العقول .
- الموالد مهرجانات تجارية ترفيحية .
- الموالد نوع من الوثنية .
- الموالد حفلات صاحبة ومجتمعات عامة ابتدعها المسلمون والأقباط .
- الموالد مجالات للمدمنين والخليعين والنشالين .

ثم انتقل هذا الاتجاه إلى الهجوم على الأولياء تمثل في التشكيك في أن بعض الأولياء كالسيدة زينب والحسين موجودون في مصر ، واستنكار بعض الحكايات عن الأولياء وقدراتهم التي تمثلت في علاج المرضى وبعض المعجزات الأخرى .

وكذا الهجوم على عادة تقديم النذور في الموالد بل أكثر من ذلك بناء المساجد على القبور .

وفيما يلي أحد النماذج التي نشرت والتي تؤيد هذا الاتجاه :-

وأعلنت رأيي في الموضوع منذ زمن طويل ، وقلت أن الموالد عندنا مليئة بالمفاسد ولا يقرها الشرع إطلاقاً وهل يتصور العقل السليم أن الله سبحانه وتعالى يرضى عما يفعله الناس فيها وإذا بحثنا عن نشأتها فإن نجد في العصور الأولى للإسلام أي أثر لها ، وكبار الصحابة بعد ما انتقلوا إلى جوار ربهم لم ينكر أحد من التابعين في إقامة الموالد لأحياء ذكراهم ، وهم أولى الناس بالتحية وإحياء الذكرى . ان الموالد بؤرة للفساد ، فكيف نسكت عليها ، لقد شهدت مرة أحد الموالد الكبرى فوجدت مناظر تؤذي ضمير كل مسلم ، ورأيت بعيني أشياء لا يرضاها الله . إذ أردنا أن نحكم شرع الله فلا بد من إلغاء هذه البدعة ، وهي بالقطع ضلالة فإن كان تيار العامة أقوى من كلمة الحق ، فلا بد من أن تنظم بحيث يقتصر الاحتفال على قراءة القرآن والدروس الدينية وهل يمكن أن يدافع مسلم عن أشياء أخرى في الموالد ، (١)

والاتجاه الثاني : يرى أصحابه ضرورة الإبقاء على الموالد

فهي مناسبات لأحياء الذكرى للأولياء الصالحين ، وهذه المناسبات لم ينها عنها الإسلام ، ويستشهدون بذلك من القرآن الكريم بآيات منها تكريم الأولياء الله ، ألا أن أولياء الله لا خوف عابهم ولا هم يحزنون فرحين بما آتاهم ، وإذا كان هنالكا بعض المظاهر والسلوك الذي يتنافى مع الدين فلم لا تعمل الدولة على تعديله والقضاء على الجانب التجاري المتعلق باللهو والمتعة وقضاء وقت الفراغ .

(١) الدكتور محمد حسن فايد جريدة الأهرام العدد - ٣٠٥٢٢ - الصفحة

١١ الجمعة ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٧٤

وأهم الآراء المؤيدة للابقاء تستند على ما يأتى :-

- أن هناك أدلة تاريخية على وجود الحسين والسيدة زينب به مصر .
- أن العيب ليس فى « الموالد » وإنما فى الجمهور الذى يحضر الموالد .
- إلغاء الموالد تجريح للمسلمين وإثارة للفتن .
- تطهير احتفالات الموالد مما يشوبها ومن الأدعياء والدخلاء على التصوف .
- الموالد مؤتمرات شعبية للدعوة الإسلامية هادفة إلى التثقيف الدينى .
- معنى الوقوف أمام الأضرحة ، أنها مدرسة من مدارس الله على الأرض يتفوق فيها التليذ طعم الحب وطعم الوفاء وطعم الإخلاص .

ونعرض أحد النماذج التى ترى ضرورة الابقاء على « الموالد »

« الاحتفال بموالد أولياء الله الصالحين فى حد ذاته ليس هو أساس الشكوى وإلا فإننا نقع فى خطأ الخلط بين الاحتفال وبين ما يحدث أثنائنا الاحتفال لنقطع على الناس مباهمهم وزينتهم فى الحياة . ولكن أسباب الشكوى تنحصر فى الجمهور وهو الذى يجب أن يتغير فجمهور « الموالد » هو جمهور الملاعب ، وجمهور الاحتفالات وهذا واقع فى حياتنا نتيجة للتخلف ، والاسلام هو الاسلام الذى يدعو الناس دائما إلى التجمعات فتراهم يجتمعون فى اليوم خمس مرات ، وتراهم يجتمعون يوم الجمعة ، وتراهم يجتمعون فى الأعياد ، وتراهم يجتمعون فى وقفة عرفات ، وليس من حقنا أن نجيز إلغاء مثل هذه التجمعات اذا حدث فيها ما يعكر صفوها أو أتى أحد فيها بسوء . فهل يمكن مثلا إلغاء الوقوف - بعرفات بسبب من الأسباب الوجيه ، اننا اذا مرنا وراء هذا المنطق فسوف نعتبر إلغاء وسائل المواصلات هو أفضل حلول المشكلة ؟

أما إلغاء الموالد والأضرحة لن يحل الاشكال ، فكل ضريح من أضرحة هؤلاء

الصالحين ترقد فيه المماني وحينما نقف امام ضريح الرسول عليه الصلاة والسلام
وبجواره سيدنا أبو بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما اللذان تشبثا بالدفن مع
صاحبهما ليكرنا معه في الحياة وفي المات ولعل الذي يقف أمام الضريح الكريم
الذي يضم رسول الله عليه الصلاة والسلام وصاحبه ليستشعر بالصدق والاخلاص
بل ويستطعم صداقة أبو بكر حتى بعد وفاته أذ أبي ان يفارق الرسول الكريم.
أن الوقوف امام اضرحة الخالدين ليس الا مدرسة من مدارس الله على الارض
يتذوق فيها التلميذ طعم الحب وطعم الوفاء وطعم الاخلاص في وقت ضاع فيه
الحب والوفاء والاخلاص ، (١) .

**والاتجاه الثالث هو انجاة محايد يرى ضرورة تنقيته الدين من
الشوائب التي علقت به ولكن لا يرى القيام بهذه الحملة وضرورة مراعاة الظروف
وعدم هدم كثير من الحقائق الموجودة ومن أهم الآراء المحايدة هي :**

- ضرورة اجراء الاصلاح بالنسبة للمظاهر التي لا تتفق مع الدين .
- ضرورة الحفاظ على الحقيقة والايان والجوهر في الدين وعدم هدمه
لوجود بعض المظاهر المخللة .
- اقامة الموالد ، داخل المسجد وان تقتصر على قراءة القرآن والاحاديث
والمناقشات الدينية .

**ونعرض نموذج مختصر لهذا الرأي المحايد
من خلال تتبعي للحملة التي تقوم بها صفحة الفكر الديني لتنقية الحياة**

(١) احمد زين العابدين السماك : جريدة الاهرام العدد - ٣٢٠٢٩ -
الصفحة ١٠ الجمعة ٣ يناير ١٩٧٦

الدينية عامة ومجال التصوف خاصة - منذ بدأت إلى اليوم - رأيت واجبا على أن أتوجه إليكم بنصيحة أو مشورة ، فحواها أنه لابد من توفير الاحترام الكامل للتخوم الفاصلة بين حق الناس في أن - يعبروا عن آرائهم ، وحق التصوف في أن تبقى له حرمة وكرامته وحق أولياء الله أن يبقى لهم من التوقير والاحترام هذا ما دعانا إليه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (١) .

وقد وضع خالد محمد خالد منهجا لدراسة هذا الموضوع أساسه:
أولا : الإيمان المطلق بالغيب وضرورة بحث قضايا الدين عامة ، بما فيها التصوف طبعا من خلال هذا الإيمان .

ثانها : التصوف الحق هو أعلى مراحل الدين الحق وهو جوهر الدين وإنما هو اليقين المضيء .

ثالثا : أولياء الله هم خلفه كما وصفهم القرآن العظيم ، وكما حياهم الرسول الكريم وكراماتهم حقيقة واضحة لضوء النهار (لهم ما يشاؤون عند ربهم) ولو أقسموا على الله لأبرههم ، . . . ليس السبيل الأمثل لدحض خرافة أن تهدم حقيقة وإذا تطلعت أعشاب ضارة على بستان يهتز بالثمار والبهجة والأزاهير فليس سبيل تنقيته أن تحرقه كله بل أن تنقي الأعشاب منه . .

وقد اعتبرنا الكتاب محايدا نظرا لأنه طالب باصلاح العيوب والثغرات التي توجد بالنسبة لموضوع الأولياء والاحتفالات الخاصة بهم .

وقد حصرنا المساحة الكلية التي نشر فيها الموضوع كله على وجه الدقة

(١) خالد محمد خالد : « لا تدحضوا الخرافة بهدم الحقيقة » جريدة الاهرام

العدد ٣٢٤٨٧ الصفحة ١١ ، ٢١ نوفمبر ١٩٧٧ .

فبلغت ٢٧٧ سم^٢ نال منها الاتجاه المؤيد لإلغاء الموالد على ١٦ سم^٢ أى نسبة مئوية قدرها ٥٠٪ تقريباً أما الاتجاه المعارض للإلغاء والذي ينادى بالابقاء على الموالد فقد بلغت مساحته ٦٥٥ سم^٢ أى بنسبة قدرها ١٩٪ تقريباً .
وقد حصل الاتجاه المحايد الذى يرى إجراء الإصلاح مع الإبقاء على الجوانب الطيبة فى الموالد فقد بلغت مساحته ١٠١ سم^٢ بنسبة مئوية قدرها ٢١٪ .

وإذا كنا لا نستطيع أن نعتمد على التحليل الكمي فحسب ، دون أن نأخذ فى الاعتبار قوة تأثير الجوانب الأخرى فى الاتصال كشخصية الكاتب وقدرته على التأثير فنجد أن الاتجاه المؤيد لإلغاء الموالد تمثل فى رجال الدين المثقفين وعلى رأسهم وزير الأوقاف وشئون الأزهر وفقهاء الدين الآخرين ، الذين يطلق عليهم مصطلح « رجال الشريعة » ولهم تأثيرهم المباشر على المثقفين من أبناء الشعب .

أما الجانب المعارض للإلغاء الذى ينادى بالابقاء على الموالد نجد أن أغلبهم من رجال الطرق الصوفية وهم يطلقون على أنفسهم رجال الحقيقة ، ولهم تأثيرهم أيضاً على أتباعهم ، ومريديهم وتأثيرهم أيضاً فى عامة الشعب نظراً لأنهم يسايرون المعتقد الشعبي المتعلق بتقديس الأولياء ويحاولون تغذيته بما يطلقون فى هذا الصدد من حكايات شعبية وكرامات للأولياء تؤثر فى العامة وتجلبهم يرتبطون بتأدية احتفالات هذا المعتقد وشعائره هذا بالإضافة إلى أنهم يخاطبون الغالبية العظمى الريفية من السكان بأساليبهم الخاصة .

أما الاتجاه الثالث وهو اتجاه أصحاب رأى المحايد نجد أن نسبتهم بلغت ٢١٪ وهى نسبة كبيرة لم تفد الحملة الصحفية فى العمل على القضاء على الموالد بل على العكس فقد أفادت بطريقة غير مباشرة الاتجاه المؤيد للإبقاء .

ف نجد كاتباً اسلامياً « كخالد محمد خالد » له وزنه بين المثقفين وبين فئات

كبيرة من الشعب ، يتصدى لهذه الحملة ورغم حياده ، فإنه يطالب بالاعتدال كما أنه لم يمنع احتمال وجود الكرامات والخوارق بالنسبة للأولياء ولا يستبعدوها وهذا الرأي يتمشى مع المعتقد الشعبي الخاص بالموالد والرأى يؤكد موضوع الكرامات . وهذا يدل على أنه بالرغم من أن تصنيفنا قد وضعه ضمن قائمة المحايدين إلا أن آراءه تعكس اتجاهها متعاطفا مع الإبقاء على الموالد كما أنها قد تدل على أن الاعتماد على الإحصاء عند تحليل المضمون فحسب دون الاهتمام ببعض المعايير الأخرى قد يؤدي إلى نتائج مضللة .

وإذا كان الهدف من هذه الحملة الصحفية كما حددها الصحفي هو تنقية الدين من البدع والخرافات والضلالات والدعوة إلى تطهير الدين ، وإحداث ثورة تصحيح لمعتقدات الناس ، والموالد والأضرحة التي تتجه للغالبية العظمى من فقهاء السلف والخلف إلى اعتبارها بدعة دخيلة على عقائد المسلمين والتي بحسب الأصوات التي تشكو مما يجري فيها مسيئاً إلى الدين (١) .

وقد أتت ثمارها بدليل سيل من الرسائل أرسلت لجريدة الأهرام لتوضيح المسالب والمآخذ على الموالد والأولياء وبعض رجال الصوفية كما أنها لم تقتصر على المسلمين بل أرسلت خطابات أيضا تتعلق بموالد الأقباط وخاصة مولد مارجر جس ومارمينا .

إلا أنه قد رأينا أن هناك ردود فعل عنيفة اتخذت للإبقاء على الموالد وعدم التعرض لها والعمل على وقف هذه الحملة الصحفية وقد تمثلت ردود الفعل فيما يلي : -

(١) فهمى هويدى : الأهرام - الجمعة ٣١ أكتوبر سنة ١٩٧٥ صفحة ١١

أولاً : طلب استجواب قدمه أحد أعضاء مجلس الشعب لسؤال وزير الأوقاف الذى قال « إن الشر فى الموالد أكثر من الخير ، وإن الدين الصحيح لا يعرف هذه البدعة ، وأنه شخصياً يفضل إلغاء « الموالد » وقد اتهم مقدم الاستجواب الوزير بأنه اساء إلى مشاعر المسلمين وأنه يشير الفتنه بين طوائفهم وأنه بذلك يكون قد خان الدستور .

بل يعترف الصحفى بأنه عندما بدأ الحملة على البدع والخرافات قالوا على الفور أنها مؤامرة على الدين وأنها ممولة من الهيئات التى تنتمى إلى المذهب الوهابى فى الجزيرة العربية (١) .

ثانياً : مشاركة الحكومة فى الاحتفالات بالموالد ، فوزارة الأوقاف هى التى تعطى الموافقة على إقامة الموالد والاحتفال بها ، كما أنها تحصل على ٥٠ ٪ مما تجمعه صناديق النذور فى المساجد وتعلم جيداً أن النذور تزداد فى الموالد زيادة كبيرة وأن حصة النذور تدخل فى الميزانية العامة للوزارة (٢) . كما تخطر وزارة الداخلية بمكان وموعد المولد ، والمجلس الصوفى الأعلى وهو هيئة تشكل بقرار

(١) فهمى هويدى : اهرام الجمعة ١٩ ديسمبر سنة ١٩٧٥ العدد ٢٢٥١ .
صفحة الفكر الدينى ص ١١ .

(٢) ثار شيخ مسجد عبد الرحيم القنائى عند ما طلب منه مندوب المحافظة فتح صندوق النذور قبل الليلة الاخيرة للمولد فى عام ١٩٧٦ مبرراً ان فى ذلك ضياع من الحصيلة التى غالبا ماتزيد فى اليوم الاخير وقد حاول اقناعه بأن النذور التى ستوضع فى الليلة الاخيرة ستدخل فى حساب الشهر القادم الا أنه رفض ذلك بشدة ومن المعروف ان حصيلة النذور يشترك فيها العاملون بالمسجد والمحافظة ووزارة الأوقاف .

جمهورى - بحث أتباعه على الاشتراك فى الموالد واحياؤها . بل أكر من ذلك أن « الموالد » يحضرها رجال الدولة ممثلين فى رجال الادارة الرسمية كالمحافظ أو نوابه ، وكذا رجال الدين الرسميين كوزير الأوقاف ونوابه الذين يشتركون فى الموالد الكبرى بالإضافة إلى مشاركة بعض قيادات جامع الأزهر مثالة الآن فى شيخ الأزهر . وهذا يعتبر رد فعل مباشر للإبقاء على الموالد .

وعند قيامنا بأجراء المقابلات المقننه فى الدراسة الحقلية تضمنت قائمة الاسئلة سؤالاً خاصاً ، عن الإبقاء على الموالد أم الغائها . وقد جاءت نتائج التحليل أن الجميع يطالبون بالإبقاء على الموالد وخاصة فى جانبها الشعائرى ، أما بالنسبة لجانب الاحتفالات الشعبية فقد رأى البعض إمكان تدخل الدولة فى العمل على تطهير هذه الاحتفالات بما يتفق مع الذوق والشعور العام وجلال المناسبة وقد سجلت إحدى هذه المقابلات تشكيكاً فى القدرة على إلغاء الموالد على اعتبار أنها من الممارسات والأساليب الشعبية التلقائية ولاهتمام قطاع كبير من المواطنين بها .

وفى رأينا أنه يمكن الاستفادة من مناسبات « الموالد » وذلك عن طريق تحويلها إلى احتفالات شعبية منظمة ، لا يقتصر فيها النشاط على الجانب الشعائرى وإنما يمكن أن تؤدي الأساليب والممارسات الشعبية دوراً فى تنمية الوعي الشعبى ببعض المشكلات الخاصة بالمجتمعات وخصوصاً بين جماعات المشتركين فى الموالد ومعظمهم يأتون من مناطق ريفية ، ويتميزون بانخفاض المستوى التعليمى بينهم . ويمكن أن يتم ذلك عن طريق المحاضرات واللقاءات التى تقام فى مسجد- التولى كما يمكن أن تستخدم بعض وسائل الاتصال المناسبة فى هذا الشأن ، أو الاعتماد على بعض الوسائل الشعبية فى الاتصال مثل الراوى أو المطرب الشعبى

لغرس بعض القيم الجيدة الخاصة بالمجتمع ، والتي تتعلق بالتنمية مثل العمل على الادخار ، ونبذ الاسراف وتنظيم الاسرة وغيرها بشرط ضرورة إقناع هذا المطرب أو الراوى وعدم شعوره بأن هذه القيم مفروضة عليه .

وإذا كان البعض يمارض موضوع « الموالد » فإن الاشخاص الذين يمارسون هذه الاحتفالات يميلون إلى التجمع معا ليؤلفوا فيما بينهم جماعة متماسكة تسودها ثقافة واحدة مما يشعرهم فيما بينهم بنوع من الطمأنينة التي يستمدونها من اشتراكهم في أداء عمل معين بالذات ينفردون به عن هؤلاء المعارضين .

و « الموالد » كمعادات وتقاليد شعبية مصرية أصيلة عاشت بشكها الحال منذ العصر الفاطمي واستمرت حتى الآن ، عاشت بين أبناء الشعب من مسلمين وأقباط فكثيراً ما اشتهرك المسلمون في إحياء مواليد القديسين الأقباط كما يحدث في مولد مارجرجس في ميت دمسيس ، وكثيراً ما يشترك الأقباط في إحياء موالد المسلمين وهذا ما سجلته الدراسة الحقلية « للموالد » بل لقد قرر المسلمون الاحتفال بمولد سيدى محمد بن أبى بكر في ميت دمسيس أثناء الاحتفال بمولد مارجرجس وذلك ليبعدو الشعب بجميع طوائفه وجماعاته (المسلمين والأقباط) في إحتفال بالموالد وفي ترابط اجتماعى .

كما أثبتت الدراسة الحقلية أنه من المتعذر إلغاء الموالد نهائياً ، وإنما هناك استعداد لقبول أى تطوير يسير العصر ، ويتمشى مع التغيرات الاجتماعية والثقافية التي تحدث في المجتمع . وذلك لأن « الموالد » أصبحت من التقاليد الراسخة التي يصعب القضاء عليها ، لأن التقاليد تتضمن حكماً تقويميا بين أفراد هذه الجماعات بأن الممارسات التي يقومون بها هي الأساليب الصالحة والمرغوب

ففيها (١) وفي بقائها واستمرارها استمرار لهذه الجماعات الشعبية . كما أنها كظاهرة
شعبية لا يمكن أن تلقى بقرار وإنما يلغىها ويعدل منها الشعب نفسه الذي
ارتضاها وحافظ عليها على مر العصور .

1) Padin, Max, "Tradition" in Encyclopaedia of The Social
Science Vol. 15 p. 621.

الملاحق

١ - اغاني المديح والافاني الشعبية في الموالد

٢ - الحكايات الشعبية

٣ - التعريف بالاولياء والقديسين

ملحق

اغاني المديح والالاغاني الشعبيه في الموالد

بعض الأناشيد الدينية من المواكب

الله . . . الله . . . يا رسول الله . . . نظرة لله
يا سيدنا الحسين . . . يا سيدنا الحسين . . . يا ماما زينب . . . نظرة لله
الله . . . الله . . . يا رسول الله . . . نظرة لله
يا أبا الفراج بحرهما اللجاج . . . يا شيخ العرب . . . نظرة لله . . . الله . . . الله
دول أبطال ورجال الحال . . . ومدد هم طال . . . من فضل الله
الله . . . الله يا رسول . . . نظرة لله

صلى الله على محمد	نبينا المختار طه (*) (٣)
أشرقت أنوار محمد	فأخفت منها البدور (٢)
صلى الله على محمد	نبينا المختار طه
مثل حسنك لم رأينا	قط يا وجه السرور
صلى الله على محمد	نبينا المختار طه
أنت شمس أنت قمر	أنت نور فوق نور (٢)
أنت أكسير وغالى	أنت مصباح السرور
يا حبيبي يا محمد	يا أمام القبليتين
يا شفيعنا يا محمد	يا أمام القبليتين
يا مؤيد يا مجيد	يا كريم الوالدين
من رأى وجهك يسعد	يا عروس الخافقين

(*) الأرقام تدل على عدد مرات تكرار البيت الواحد أثناء ترديده المجموعات

حوالك الصفي المبرر	وأرزقنا يوم النشور
طلع البدر علينا	من سنياث الوداع (٢)
وجب الشكر علينا	مادعا لله داع (٢)
أيها المبعوث فينا	جئت بالأمر المطاع (٢)
جئت شرفت المدينة	مرحبا بخير داع (٢)
فعليك الله صلى	ماسعى لله ساع (٢)
زاد في طه مديحي	صاحب القدر الرجيع (٢)
زاده بالقدر الرجيع	أبن زمزم والمقام
زاد في طه مديحي	صاحب القدر الرجيع
زاده الوجه المليحي	أبن زمزم والمقام
النبي زين الفلاح	مدحه للذئب ماح
المنحصن بالسباح	والمظلل بالغمام
من عليه الضبع سلم	والبعير حطا تكلم
واستمع يا نخل وأفهم	للمعاني والنظام
جاءت غزالة البر تشكى	للنبي حقا وتبكي
يا محمد أنت مكى جيرانى	يا أبن الكرام
جاءت غزاله البر تشكى	للنبي حقا وتبكي
يا تهاى أنت مكى جيرانى	يا أبن الكرام
قالت الصياد قرصنى	يا محمد وأفترسنى (٢)
النبي قال يا غزالة	مالك فى سوء حالة (٢)
أخبرنى لا محالة	وأصده قينى فى المقال
قالت للصياد قرصنى	يا محمد وأفترسنى

تاركة أولاد بطنى	حالمهم فى انعدام
النبي قال يا يهودى	حلها من ذا القيود
أنها بسرعة تعودى	وتزيح ما أنطوى
لو تركنى الحزن	لاسمى نحوهم وأرجع بسرعة
أسقمهم لو قدر ضرعاه	قبل موتى يا تهاى

* * *

يارب صلى على النبي تماما	قر الهدى قد أظهر الإسلام (هـ)
ألف ألف قلبى لسكان الحما	وأرى الحى للعاشقين أاما
باهمى الوجه بدر كامل	ما بين كتفيه الكرام علاما
تاه تركنا فى هواه منامنا	يبتنا سهادا والوشاه نياما
تاه تراه فى الحروب مؤيد	فى الحر قد ظلت عليه غاما
جيم جهاد قد سرت به محمد	جبريل سار دليله قود امه
حاه حوى كل الفصاحه أحمد	وحوى جميع العلم والأعجام
خاه خصيله تزين صفاته	وجبينه فوق البدور تماما
دال دنت منه الوحوش وأنطقت	بالله رب الغابة الا كروام
ذال ذراع الشاد أنطق للنبي	يا مصطفى انى ملات سهام
راه رؤف بالعباد محمد	من حر نار اشعلت بقتام
زين زلال الماء نبع من كفه	فروى جميع الجيش والأقوام
سين سرى لما رقى فوق النسا	فدنى إلى المولى وقال سلام
شين شفيح فى العصاه يا محمد	وهو الذى للمتقين امام
صاد صديق الله لا ينطق عن هوى	وهو الذى للمسلمين ختام
ضاد ضرب بالسيف عنق العدا	هزم اليهود وكسر الأصنام

طاه طريق الخير اهدينا لها	وبه اعتمدنا طريقة الإسلام
ظاه ظهر بالمعجزات نبى	وفرض علينا خمسة وصيام
ظهر بالمعجزات محمد	ابن الحطيم وزمزم ومقام
فاه فنيت به وقل تجلدى	والحب شاع فشوقا ومراما
عين عليم عالم متفضل	أبن الحطيم وزمزم ومقام

* * *

اللهم صلى وسلم على	أحمد محمد نبى الهدى
صلاة نفوز بها فى غداه	ونسعد بها ونكيد العدى
صلاة تفوق جميع الصلاة	عليه مكررة سرورا
بعدد الحصى والأثرى والرمال	وموج البحار وقطر الندى
بعدد الملائكة القائمين	كذا الرا كعين مع السجداء
بعدد السباح وأهل الصلاح	ونور الصباح إذا ما بدا (٢)
بعدد الحروف التى فى الكتب	ولفظ وشكل وما أوجدنا (٢)
بعدد الوحوش التى بالخلأ	وما أخضر عشب وحمل النداء
وتعداد راض وبرق بشير	يسبح مقتدر واحد
وتعداد شعر وریش الطور	وأنفاس خلق طول المدى
وماهب ریح على بلده	وما طار طير وما غرد
وما عاد حاج بأعلا الجبال	وحج ولف وزرع البلاد
وما حذى حاذى بأعلا الجبال	وحج ولف وذبح الذبائح
وصلى وسلم بعدد الذى	خلقت وأوجدت طول المدى
صلاة نفوز بها فى رضاه	ونسعد بها ونكيد العدى
بعدد الحصى والأثرى والرمال	وموج البحار وقطر الندى

يعدد الملائكة القائمين كذا الراكعين مع السجدا
هل لله حمد على ما وهب من الخير يبقى العمل والصلاة .

* * * * *

ياسيدة ياسيدة يا أم الشموع القايذة يا أخت الحسن
وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
لما وعدنا ربنا سعدنا فوقنا بلدنا وفوقنا عيلنا
بتغنى سلام لأجل الإسلام
معا يا سلام لعالية المقام السيدة يا سيدة يا سيدة
يا عين يا ليل يا عين يا ليل
طلبت مرة من البخت مرة ينعدل مرضيش
أنا أنا

عا كس معا وخلاقي مريض مرضيش
وقلت للفكر سبني لنصف يوم مرضيش
أنا وأنا أعويل آيه وأنا أعمل آيه في النصيب
النجم لما انشق روحه أخدمه مرضيش
يا ليل يا ليل حلاوة الزين على الحاضرين يا حلاوة الزمن على دول
حلوين يا كحيل العين نظرة ومدد يا عبد الرحيم نظرة ومدد يا صلاة الزين

يا عبد الرحيم يا ساكن قنا آه يا ولاده عبد الرحيم يا ساكن قنا
دخلنا مضيق جميع فرغل قال قنا
وروحنا أسير طقابلنا مطار جلال هنا

زرعين هنا قابلي ... آه قابلي . والمرجلة كلها قبلي
أطلع من جرجا بمهله .. بلد العرابة
نخش على جرجا بمهله .. بلد العرابة والسهلة
قروية وكرم السهلة .. «راكبت» الخيل
أسياد الليل قبلي .. والمرجلة كلها قابلي
نقوط وسلام . . نقوط

آه .. وزفوا بالبشار .. لمكة ... يا بني هاشم
وبشر الكون ... بحالة ... وحيدة الدائم
الليلة ... ليلة محمد ... أصحى يا نائم
وأشوف مقام النبي ... بحسنه وأتمنى
زفوا البشار في مكة يا نبي هاشم .

نقوط ... نقوط

٦ أكتوبر الساعة واحدة ونصف
قبل الأمر من القيادة ما ينط
عند زين الكبير يترص .. كيف ساطع ... عدت
عدت في النص .. السوكة ... عدت في النص
وعينهم على العدو ... بتنص
في دم إسرائيل بتنص ... أهوده سلاح المهندسين
ركبو قارب ... حلل وزين ... يشرح ... ألقى قلبه حزين
حايقتل عدو ... قبل ما يؤذينا .
بعيد عن الوطن . والدين ربك نصرنا ... وعبدناه

نقوٹ ... نقوٹ

یا لیل ... یا لیل ... انتہ بتقول العین .. یا عین یا لیل یا عین
النبی تديننا سلام لدسوق ، طنطا ، والمحلة ، سلام للحسين
وسيدى عبد الرحيم الى بنهي لياليه ١٢ ليلة يبعدوا كأنهم ليلة
العياط . والبدرشين .. والشوثة ... أجدع ناس
ياسيدى عبد الرحيم يا حبيبي تعالى ... على عيني ... وأنا مالي
يا مجبل خذني معاك ... ومبهر خذني معاك
ولميتہ يا بوى ... أنا حستناك

نقوٹ وسلام (يطلخوا سلام العريس)

يا عريس يا عريس ... وأنا جايه ... أباركلك
يا عريس خدوا بالك ... معانا
حسبكم اسطوانة العريس.

(الى مالهوش حاجه على المسرح يروقنا)

عريسنا صغير صغير سنه حديث

يا عريس وأنا جايه أباركلك ... يا عريس
ليلة الدخلة رايح ... تهيص .. تقفل الأوده .. بالترابيس
جابهو السرير ... بالمغنطيس
ما تعرفش الجمعة من الخميس
وتفتح الكوبرى ... على الهويس
العريس والعروسة حياحبوا الطاولة المحبوسة

دش يغلب الدوسة ... طيب د ايلي، يغلب ياخذ بوسة
قلب العريس يقول تكتك تك تك
زاق العروسة في خانة اليك
يغلبها ما فيش شك في شك
العريس في ليلة الدخلة بأخذ عروسته ويستخلا .
يمد من تمسر النخا
حماته الصابرة آهه داخله
يشد حماته بره من الكم ... يأخذ العروسة على السرير يضم
يلعبوا ... لعبة ... الشبكة بم
أما العريس في ليلة ما يخش ... على الحمام ياخذ له دش
عروسته بالكولونيا ترش
المتجوز يا كل ... حلولو ... عيني على العازب يأكل شلولو
جنب المتخاده بيتلولو ... سيدوا العازب في ايلي فيه
ساعه يقيد النور وساعه يطفيه
ساعه يحجب الكتاب يذاكر فيه
إنما العازب ياعيني عليه ... بيحط الطبله بنات رجاليه
هاتوا العازب يابليونه مخطل ... خش الولد ضله
وحمله ثقيل يامين يدله
يا عريس ... يا عريس ... وأنا جايه أباركلك يا عريس

نقوط نقوط

يازايد في الحلاوة ... عن أهل حينا

ما تبطل الشقاوه وتعالى عندنا .

سلام ونقوط

زوروني كل سنه مره حرام تنسوني بالمره

سيدنا الحسين ... دخلنا ... بقينا من العاشقين
آه يا عيني (اسمع تقاسيم من القانون ، والنأي ، والسكان)

يا عين ... يا ليل ... يا عين

يا بوى عيب أختشى حالك ظهر للناس

الناس معادن ومن أغلا المعادن ناس

وبعضهم الطيبين... وناس مش ناس

وناس دتملى، (*) لسانهم يجيب في سيرة ناس

حسدوا الغلابة على ظل الشجر يا ناس

والصبر يا ليل صبر قتل الجمال والناس

والحرف في كتاب صبح بيخدم أقل الناس

أنا بقول خليك مع الله يجيب فيك الناس

وأطلب من الله ولا تمدش ايديك للناس

يا ليل على حبك بيدك

والمثل بيقول (ايلى، يحب نفسه ضرورى يكروه الناس

وعلى النبي ... آه يا عبد النبي ... آه صلى .. صلى

(*) دائما

الأغنية الشعبية في مولد الحسين

(فرقة الحاجة جمالات شبيحة الشعبية)

حلوة حلوة	وبتنشك
أوعى تغيبى يوم عن عشك	حلوة حلوة
يا أمورة يا عصفورة	أنا عايزا كي تكونى مبسوطه
خلى الضحكة	تبان على وشك
هشك بشك	هشك بشك

نقوط	نقوط
شيخ العرب ياسيد	مدد مدد
ياشيخ العرب ياسيد	مدد مدد
مدد مدد على طول المدد	

الله الله على نور النبي

الله الله يا جمال النبي

الحارس الله والصلاة على النبي

(نقوط نقوط وكل واحد يطلب سلام معين)

نسمع سلام المعلم لسيدى عبد الرحيم القناوى ولسيدى / أحمد البدوى

الله الله يا بدوى نظره ياسيد الله الله

آه يا أبا فراج من الأجاويد انتة الجيد

حملنا والله تقيـل	وانته بحـر بير الله
آه مدد يا بدوى	إنشاء الله إنت الجيد
يا سيـدة	الله نظرة ومدد
سيـدى عبد الرحيم	نظرة ومدد
آه يا أبو مسـلم	نظرة ومدد
يا سيـدة	آه نظرة
يا سيـدى إبراهيم	آه يا أبو مسلم يا سيـدى العوام
آه يا عين	ياه ياه ياه يارب

يا سيـدة يا سيـدة يا أم الشموع القايدة
يا أخت الحسن وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
عاليه المقام يا سيـده يا بنت بنت النبي أنا بقول يا بنت بنت النبي
نظرة إلى الاحباب

يا لى الغنى والفقر	قاعدين على بابك على بابك
لله جايب ما لهم غايب	ركبو ركائب
طلعلمهم نور فى السما بيدور	آه نصف مقام السيـدة
	نقوط نقوط

يا ما دقت آه على الراس على الراس
خلى لإيلي يقول يا بوي خلى لإيلي يقول . يقول
سلام من قنا واحد بيعي تجار الجملة فى جرجا وسيـدى عبد الرحيم قبل الله
يا ليل ... جيلي والمرجلة بتقول جيلي .

واحد يبحى الجيش الثانى والثالث الى عبروا

أمانة ياطيره	لا طيرى على المنصورة
والنبي ياطيره	لا طيرى على المنصورة
وتعديها براوق	آه بحمام بحما
لوقا لوا	على الدنيا تلاحى
أبدآ ما أحلف بالله	مين من الناس زينا مشتاق

منصورة منصوره

واحد آخر سلام للجيش الثالث

الحلوة قالت للقمر قوم شوف ولادك
عادوا وحاربوا يا قمر حاربوا الأعدى
ظلم عليهم يا قمر بوسلى عينيهم
حتلاقى فيهم يا قمر صورة بلادى

سلام لاسيوط والمحلة والجيش الثانى

بلادى بلادى لك حى وفؤادى

سلام لاسيوط ووجه قبلى وديروط ونجار البنى فاتورة

سلطان زمانى أنا عايش سلطان زمانى

سلطان زمانى جبنى ورماني سلطان زمانى

مش ممكن حنحبك تانى لا لاه أنا عايش

سلطان زمانى

سلام لبعض قبائل الصعيد وسيدى جلال

آه مسى علينا يا قمر عاشق جمالك

آه مسى علينا يا قمر وحياء جالك
 آه الشمس أختك يا قمر والبدر خالك
 آه وعدنى أنك تزورنى أنك تزورنى
 يا قمر آه لجتنا يا قمر ولا جبه خالك

سلام للمعلمة وقنا واسكنندرية ومجدعهم
 آه عاشان خاطر عيون الحبايب وعلى عيني طلب الحبايب
 أنا بقول الأدب يقول للجمال إنته ولا أنا الأحلا
 ولا سمار العين سمار العيون الخدود أحلا
 يا لى إنته فتان وحالك تلقى اللسان أحلا
 نة وط نقوط

م-وال :

أفرض أنك جميل والطبع مش حاجه
 والدمع على الخد زى الورد مش حاجه
 وكل مهرة يا بنى لها خيال قانيها
 يا ما فى الدنيا قمرات والأحباب بتقنيها
 أنار وحت بيت البخيل عاشان أشاهده
 أتانى إيلي شابه لقيت ما جى آه طالع أحلا
 نقوط نقوط

وعند السواقى يا أمه وعند السواقى
 قاعد حبيبي يا أمه يغزل طواقى
 آه وعند السواقى يا أمه فى إيدى مغزاه

آه يبهدي حبيبي يا أمه ويقول موله
 آه هو منايا يا أمه وهو هنايا
 وسألت ربي يا أمه ما يخيب رجاي
 وآه وعند السواقى يا أمه بروح أشوفه
 علشان بحبه يا أمه بأتمنى طيفه
 آه عذبنى هواه يا أمه وبتمنى رضاه يا أمه
 وسألت ربي يا أمه ما يخيب رجاي
 نقوط نقوط

حمامة بيضة ومنين أجابها	طارت يا ليلة عند صاحبها
ياسيدنا الحسين أنا جايلك أزور	يا رب ديم الحبايبي القبول
يا رب مين من حبيبي	يطول النجوة نده حبايبتنا
أحنا ضحاييا	والسهم صايبتنا
عن بعض	ما نفشاش حبايبتنا
وأوعى تندم على لايلى يفوتك	
نقوط نقوط	

بعض الأغاني الشعبية من وجبة السيد / إبراهيم الدسوقي

العشق جتـال أما الفـرام أـمرار
لـيلى عـرفوه وـصلوه عـرفوا طـريق الدار

قالوا أهل المحبة دول رجال أخيار رجال الشريعة يا بدوى ... لكن الحقيقة
أمرار موسيقى ... موسيقى مع بعض الترنيمات والذكر (نقوط نقوط
من الناس) .

ياسيدنا الحسين آن الاوان يا أبى العنين
آن الاوان

ترديد أسماء بعض أولياء الله (مع الدقة) ويلاحظ هنا تنوع الآلات
الموسيقية مع تغيير (الدقة - ضرب الدفوف) ما بين سريع وبطيء .
مع الذكر .

أمانة يا أبى العنين أرضى على
لـمارمانى الشوق لا لا لا

(نقوط وتحية من بعض الافراد لأبا العنين)

حبلىسى يا محمد
الله ... الله ... يا سيدنا الحسين
بنت الإمام على من باب الحب واصلينك
جـدك المـصطفى يا خـتى الـكل عـارفينك
واقفين على الباب وطالين نظرة من عينك

عزف على العود (نقوط والبعض يحى أبا العينين)

أبا العينين . . . واقفين على الباب وطالبين نظرة من عينك

يا قلبي أصبر ما دام الكل بايعينك

رب العباد وياك في وقت الشدة جميعينك

لايلي انكسب على الجبين لازم تشوفه عينيك

خليك معانا سليم

العقل السليم حزينك

النهارده دنيا وبكره آخره ... عايزينك

رب العباد موجود ... عيب الجمال حزينك

تهرب تروح فين ... وفيه ملكين محوطينك

رقيب وعقيب .. عيب الجمال .. عارفينك

واقف على الشمال .. والثاني على يمينك

لداك حصانك .. إن صنته صانك .. وإن هنته حبيبينك

نظره يا مولانا

يا سيدنا الحسين

سبيك يا قلبي من دنيا الالم سبيك

مايكوش فيها الغم وماصيرها حتسبيك

عطاك ورضاك .. أرضى يا عبد بنصيبك

بتلف وتدور .. ما ينوبك إلا نصيبك

أوعى تلوف على البلا

ده مصير البلا يصيبك

خالق العباد ربنا

وفي لحظة حبيبتك

بتكشف عيوب الناس

وتزيل يا واد نبيك

بيغريك ابليس .. وكلام الناس ما يعيبك

(بعض المواضع خارج القصيدة من الراوى)

١ - شم نفسك ترتاح من نفس غيرك

٢ - حس بخلطك ترتاح لخلط غيرك

وتسبب يا واد عيبك

وكلام الناس ما يعيبك

ودور على عيبك

وبلى حبيبتى .. حبيبتك

موسيقى مع بعض الصلوات على النبي

بتكشف عيوب الناس

بيغريك ابليس

أمشى معانا عدل

ده احنا أخوات فى الله

موسيقى

مـوال صغير

وحيكبروك على المر

وحالهم معانا مر

أوعى وراها تنجر

فيها الخلو والمر

حيلمسوك الأدب

امتى يمدوم الحال

والدنيا غروره يا وله

دنيا العذاب والالم

حملنا والله تقييل	وانته بحسب مير الله الله
آه مدد يا بدوى	انشاء الله انت الجيد
يا سييدة	الله نظرة ومدد
سيدي عبد الرحيم	نظرة ومدد
آه يا أبو مسيلم	نظرة ومدد
يا سييدة	آه نظرة
يا سيدي إبراهيم	آه يا أبو مسلم يا سيدي العوام
آه يا عين	ياه ياه ياه يارب

يا سييدة يا سييدة يا أم الشموع القايدة
يا أخت الحسن وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
عاليه المقام يا سييده يا بنت بنت النبي أنا بقول يا بنت بنت النبي
نظرة إلى الاحباب

يا لى الغنى والفقرير	قاعدين على بابك على بابك
لله جايب ما لهم غايب	ركبو ركاب
طلعلمهم نور في السما بيدور	آه نصف مقام السييدة
	نقوط نقوط

يا ما دقت آه على الراس على الراس
خلي لايلي يقول يا بوي يا خلي لايلي يقول . يقول
سلام من قنا واحد يبيحي تجمار الجملة في جرجا وسيدي عبد الرحيم قبلي الله
يا ليل ... جيلي والمرجلة بتقول جيلي .

يارب يا وهاب ... يا مسبب الأسباب
ويا رب الأرباب .. أهدنا للصواب
والحق واليقين ... ونشوف نبينا الزين ... أحمد كحيل العين
شاف نبينا الزين ... يا أرحم الراحمين .. وكن لنا معين
غنوا معا يا عليه ... أحمد وصلوا عليه ... ونمدح وقلنا فيه ... في مدحك الغالي
يا أمة الإسلام ... اسمعوني كان
ده في الصلاة أحكام ... وعبرة للسامعين
الظلم مهما يطول ... لازم لآخره حدود
والحق تاني يعود يمحوا ظلام الليل
قلبي زمان وزمان ... حاكم وقلبه ظالم ... يعبد الأوثان
ما فيش ولد عنده ... يكون ولي عهد ... سكت على غلبه
يروح في غمضة عين ...

نقـوط ... نقـوط

بقول يا بنت يا عاقله قلوب أهل الهوا ... جوعان
يا شاغلة قلب المرید ومغيرة الأحوال
وايلي بحبك ياماما ... ده كل ساعة في حال نقوط .. نقوط
ده ساعة بيرقص ... وساعة بيغنى بالموال
وساعة يقول آه .. وساعة يوحد المتعال
وساعة ينام على القرار ... وساعة ينام على الانلال
وساعة تلبس المرید حرير ... وساعة تلبس السروال
قلب الجميل للجميله .. ونقيم بقه ليله

ونظره منك تخلى الفرد يبقى غزال
ده كان حضرة النبي بالذات ده حطموا خط بارليف
ايلى طلوعوا عليه الدعاية ودبروا الاشاعات
وباذن أمر المولاى ... هدموه فى ست ساعات
والنصر من ربنا .. والنصر للسادات
نقـوط نقـوط نقـوط

الله ... الله ... الله ... الله

يا الله .. يا معين ... يا جبار ... يا متكبر ... يا متدبر ... يا خلاق ... يا رب
أرحمنى .. لا تحرمنى .. يارب عافينى . وأعفوا عنا .. يارب ارضينا .. وارضى
علينا يا معين ... يا جبار ... يا ستار ... يا قيوم ... يا مهيمن ... يا قدوس
يا عظيم يا قادر ... يا معز ... يا خالق الملوكوت ... حي لا يموت .. يا صاحب
الجبروت يا الله ... الله .. الله ... الله ... يا كامل الوصف ... يا ساكن القلب
يا محمد ياه ... ياه ... ياه

يا موكب النور ... انتة الوداد ... انتة الغرام .. انتة الغرام انتة شهور
جذاب يا عاشق الروح يا قرآن خالقنا .. ياه ياه
يا سيد الخلق .. يا كريم الخلق .. يا ساكن الروح انتة الغرام والسلام
يا مدد .. يا مدد .. يا غرام ... يا غرام ... الله ... الله ... يا مدد ... يا مدد
يا رسول الله

نماذج من الأغنية الشعبية

في مولد سيدى عبد الرحيم القناوى

الفاتحه بجوار سيدى عبد الرحيم . . جميعا ربنا يكرمنا جميعا . بجوار
سيدى عبد الرحيم لإنشاء الله . . كل البلاد وكل الناس الى جت سيدى عبد الرحيم
ربنا يكرمنا جميعا .

الفاتحه

الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجليل على محمد
ونشهد أنك المولى الهى	والموصول كالهذى محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجليل على محمد
وقل ما شئت تمسح في محمد	من البيت الحرام ترى محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجليل على محمد
وسبحان الذى أصرى بعبده	ونعم العبد سيدنا محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجليل على محمد
والروى ورع ملائكة كرام	وقال الناس سلام على محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجليل على محمد
ونادى الله يا أرض السعى أدي	لقد آن الإوان على محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجليل على محمد
ونادى الله يا قلم الأذى نادب	وما أدراك ما معنى محمد

إلهى قال خلقت لنا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
ونادى الله يا رضوان ذا أيد	واملاً الخلد حباً فى محمد
إلهى قال خلقت لنا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
ونادى الله يا رضوان ذا أيد	قل أمام الخلد على محمد
إلهى قال خلقتنا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
خلقت محمداً بالمصر نوراً	وفى القرآن قلت ما محمد
إلهى قال خلقت لنا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
وزوج حليلة قالت لعلية	آخاف عليه أن يؤذى محمداً
إلهى قال خلقت لنا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
حليلة قالت شفت وجفت وقالت	وكيف أفوت محبوبى محمد
إلهى قال خلقت لنا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
وصار الدهر منها حيث ألفت	وكيف أفوت محبوب محمد
إلهى قال خلقت لنا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد

المشهد : زليخا خطت على قورة الجميل جميل .. فى يوم هويتك ..
 آه .. آه .. آه .. على حالى .. آه يوم فى يوم هويتك يادمع العين يمرى وإيلي
 يحب منين يرايح .. آه .. آه ..

يا أم الحنان يا نبوية حنى عليا الليلة دية من يوم هويتك يا يوسف وأنا
 متجراة عليك زليخا قالت - يوسف .. أنا إختارت بين أمرين يا الحب يا الموت
 الحب قيده والصبا هنا .. الحب قيده أولاد عمران هنا .
 أنا إختارت بين أمرين يا الحب يا الموت يا وحدة من الإثنين .
 يوسف يقول لزليخا .. الصبر راحة لك .. آه حاليكى .

الحب في القلب .. حب العرض راح ليكي .
نبي ومرصود ... ما أقدرش أروح ليكي .
لا موني .. لا موني
زليخا قالت .. زليخا نادت ... آه ... آه
آه والله الحبايب عابو فينا يوسف يا زمان
آه والله الحبايب عايرونا يا زمان ... ما كلوا عشنا وملحنا .. آه
ونسوا عشره كام سنة ... ما دخلوا العوازل بيتنا .. فرقونا من بعضنا
والله ظالمونا والله راحوا وفاتونا ... والله هاجرونا .. عيني
وإحنا آه زى ما إحنا يا زمان
آه .. آه .. آه .. يا حالي آه
من لم ينال في الحب مرتبة الغناء .. فوجوده عدم .. وترطم حاله
آه .. آه .. لا .. لا .. حبيته وغيره لا
ما ما .. ما ما .. يا كريمة
مدد .. مدد .. يا أبا الحسن

ملاحق

بعض الحكايات التي ترد عن الاولياء والقديسين

تردد في المواله الحكايات عن الأولياء والتقيسين ، وهذه الحكايات تتعاقب كلها بقدرة الأولياء والتقيسين على القيام بالمعجزات وسنعرض في هذا الملحق بعض هذه الحكايات باختصار .

أولا : حكايات عن الأولياء

يحكى عن السيد البدوي أنه عندما كان يقيم عند الشيخ ركين في داره بطنطا وأراد الحاكم الاستيلاء على الشعير الموجود عند الشيخ ، فطلب منه السيد أحمد البدوي ، أن - يقول أنه ليس عنده شعير وأنه عنده قمح ، ففعلوا أخذ رجال الحاكم مفتاح الخزن وفتحوه فلم يجدوا فيه لا قمحا ، فقد تحول الشعير بفضل بركة السيد أحمد البدوي إلى قمح ، وبعد أن انصرف رجال الحاكم عاد القمح مرة أخرى إلى شعير .

وتحكي كثير من الحكايات عن قدرة السيد على شفاء المرضى من أى مرض أصابهم فيقال كان يحضر المرضى إلى السيد عبد المال خليفته فينادى على الولي من فوق السطوح - فينزل إلى المرضى وينظر إليهم فيشفون من أمراضهم .

وهناك حكايات كثيرة تحكى عن مصير من يتعرض للولي بسوء القول حتى بعد مماته ومن هذه الحكايات ، حكاية الشيخ شمس الدين الذي حضر من دمشق وصادف رجلا من اتباع السيد البدوي وكان يشرك البدوي عند ذكر رسول الله فيقول : السلام عليك يا رسول الله ، السلام عليك يا أحمد يا بدوي . . ،

وقد ضايقة ذلك وعاقب الرجل واستهان بالولي . ولما نام الشيخ اذ رأى في المنام شخصان جلس أحدهما عند رأسه وجلس الثاني عند قدميه ، وهداه بفقه حفظه للقرآن وهزاه بشدة ، ولما استيقظ من النوم لم يستطع أن يتذكر أى سورة من القرآن فلبجا إلى سيدي ياقوت العرش الذي توسل إلى الله وإلى

الرسول ان يشفيه ، ورأى الشيخ شمس الدين فى المنام رسول الله يطلب من أحمد البدوى أن يصفح عنه ففعل فعاد إليه حفظ القرآن .

وتروى عن السيد البدوى الكثير من الحكايات التى مازالت تتردد فى موالده

* * *

ومن الحكايات التى تروى عن ابراهيم الدسوقى نختار بعضها :

عاش الدسوقى فى وقت فسد فيه حكم المماليك ، وكان السلطان المعاصر له هو الأشرف خليل بن قلاوون (٦٨٩ - ٦٩٣ هـ) وكان الدسوقى قد اشتكى للسلطان عن ظلم رجال الدولة للناس وانه مسئول عن الجميع أمام الله وقد حاول رجال القصر أن يوقعوا بين السلطان والولى فأرسل فرقة من الجنود إلى دسوق وعلى رأسهم أمير مملوكى قائد الجيش . فاستدعى الدسوقى ، فرفض أن يخرج من خلوته وأرسل إليه رسول من قبله ليقول للامير أجلس فى خيمتك وما أن أبلغ الامير بهذا الامر حتى عجز عن مغادرة الخيمة ، وأصيب بشلل أفعده .

ولما وصل السلطان الخبر أرسل الجنود ومعهم السباع التى كانت يربىها الى الولى لاختافته . وما أن وصلت الى خلوة الولى حتى خرج لها ولما رآته هجمت على الجنود وافترستهم ، وبلغ السلطان ذلك فجاء واعتذر الى الدسوقى وطلب الصفح عنه ففعل .

ومن الحكايات التى تحكى ايضا ان قاضى الاسكندرية كان يكره رجال الصوفية وخصوصا اتباع الدسوقى ويتصدى لهم بالايذاء والضرب واشتكوه للاستاذ (الدسوقى) فكان يأمرهم بالصبر .

وحدث ذات يوم أن بعض تلاميذ الدسوقى اشترى حاجة من السوق

فتشاجر معه الرجل وسبق الى المحكمة ولما وقف امام القاضي وعلم انه من
اتباع الدسوقي حبسه واهانه .

فأرسل زملاؤه الى الشيخ يستغيثون به من ظلم "قاضي" كتب له رسالة وأمر
بتسليمها الى القاضي وكانت تحتوى على أبيات من الشعر فيها تحذير للقاضي بأن
يتقى شر سهام هؤلاء الذين يخشعون في ذكر الله ، وأنه لا يستطيع المحسن من
هذه السهام بأى دروع ، ولما وصلت الرسالة الى القاضي سب الدسوقي وتمكهم
عليه في مجلسه وما إن وصل الى هذا البيت الذى يحمل المعنى السابق حتى مات في
الحال ، ويردد الكثيرون بأن سهام قد خرج من الرسالة فقتله وأفرج عن
السجين مريد الولي .

* * *

ومن الحكايات التى تروى عن الولي عبد الرحيم القنائى والى تؤكد دائماً
قدرته على شفاء الامراض أو نقل من يتضايق من العمل فى الصعيد الى المكان
الذى يرغبه وقد حكى لى أحدهم أن مأمور قنا نقل إلى مكان يرغبه وأنه عندما
ذهب إلى أحد أصدقائه وحكى له الحكاية وأنه قد توجه إلى مقام الولي وصلى
ركعتين ودعا الله أن ينقله إلى المكان الذى يرغبه واستجيب دعوته ببركة الولي
فما كان من صديقه هذا إلا أن سخر منه وقال له أن الشيخ عبد الرحيم لم يكن
وزير الداخلية ليؤشر على ملفك بالنقل ، وطلب منه الصلاة والصوم والمبادرة
وعن طريقها يمكن أن يكون خيراً من سيدى عبد الرحيم .

وفى المنام رأى شخصاً قال له بكرة تزور السيد تجمد واحد فى المقام اعطاه
عشرة قروش وستنقل أنت أيضاً ، وذهب فى اليوم التالى إلى مسجد سيدى عبد
الرحيم وصلى ركعتين فى المسجد ثم دخل المقام فوجد به شخصاً فقال له أنت الذى
ستعطىنى مبلغ العشرة قروش فأعطاها له وكان هذا الشخص يشبه الشخص الذى

رأه في المنام . وخرج من المسجد وبعد ثلاثة أيام نقل إلى بلده وظل مواظباً
على حضور المولد مؤمناً بكرامات الولي وما يحكى عنه من حكايات .

ثانياً : حكايات عن القديسين :

وإذا كان المقام لا يتسع لسرد كثير من الحكايات عن القديسين ، فإنه من
الملاحظ أن نجد بينها وبين حكايات الأولياء كثيراً من التشابه ، فالقديس مار
جرجس . والقديس مارميناء إذا ما استنجد بهما أى شخص يهاب النجدة ، فالمرضى الذى
يطلب « البطل » يجد القديس ماجرجس ويشفيه من مرضه ، وقد سجلت أثناء
الدراسة الحقلية كثيراً من هذه الحكايات سأختار بعضها وما هو جدير بالإشارة
أن كثيراً من المواطنين من المجتمعات المحلية يعتقدون أن مارميناء ومارجرجس ، فقد
ردد رهبان دير مارميناء كثيراً من هذه الحكايات وبعضها لمواطني المسلمين ، كما
لاحظت بنفسى لشترك المسلمين والمسيحيين في مولد ماجرجس في ميت
دمسيس .

ومن الحكايات التى تقال عن ماجرجس أن عائلة حضرت لإحتفالات
مارجرجس وركبت مركباً لزيارة الشهيذة رفقة بعزة « سنباط » وجلست
ابنة لهذه العائلة وكانت خرساء على طرف المركب فسقطت في الماء وحاول كل
من يجيد السباحة إنقاذها إلا أنها لم يعثروا عليها .

وتألمت الأسرة وعاتبت القديس « ما كنش العشم يا بطل » وتعالى صراخهم
فهب ماجرجس لإنقاذ الفتاة ووجدت قد علقت بطرف المركب ، ولم تذكر
الحكاية الطريقة التى انقذت بها الفتاة ، كما أن الفتاة أيضاً شفيت من مرضها
وعادت إلى الأسرة بسمتها لشفاء ابنتها وإنقاذها ، وقد هال المركب بالأغاني

« لآبى جورج ، صاحب السر البائع .

ومن الحكايات التى تحكى أن زوجة دسلة تزوجت من رجل سبق له الزواج مرتين وقد طلق زوجته لعدم الخلفة والإنجاب ، وخافت السيدة أن يطلقها أيضا فنصحتها صديقة لها مسيحية أن تأخذها إلى مولد مارجرجس وهناك تعلقت بصورة وايقونه البطل وطلبت أن توهب طفلا وقدمت إلى الكنيسة نذرها وما ان جاء العام التالى إلا وأن وهبت طفلا بفضل اعتقادها وإيمانها فى قدرة القديس وقامت بتقديم ذبيحه للكنيسة .

وبالنسبة لمولد مارمينا فى الصحراء الغربية تحكى كثير من الحكايات ، كما تكتب بعضها فى المسجل الخاص بالدير . وتنقل الحكاية الآتية من هذا المسجل .

وفى عام ١٩٦٥ أصبت بمرض خطير وشعرت بآلام حادة فى بطنى ورددت على كثير من الأطباء بالمنصورة ثلاث سنوات دون أن أشعر بتحسن بل على العكس كانت الحالة تزداد سوءا وشعرت باليأس واتضح أن عندى قرحة فى المعدة لذلك صممت على زيارة دير مارمينا بمريوط فتوجهت مع زوجى وأبنائى إلى الدير وتوجهنا إلى كنيسة الدير وبعد انتهاء الصلاة طلبت من البابا بركته وباركنى وفى أثناء ذلك قال لزوجى أن زوجتك شفيت من مرضها ببركة مارمينا فشعرت فى الحال بزوال الآلام وتحسنت صحى . . .

وهناك كثير من الحكايات التى تدل على ما يتمتع به الأولياء والقديسين من قدرة إعجازية خارقة . تعمل على زيادة الترابط بين مريديهم ومحبيهم خصوصا فى أيام الموالد .

ملحق

التعريف بالاولياء والقديسين

السيد / أحمد البدوي

هو أحمد شهاب الدين بن علي البدوي ينتهي نسبه إلى الإمام جعفر الصادق بن علي زين العابدين ابن الإمام الحسين .

ولد بمدينة فاس بالمغرب عام ٥٩٦ هـ (١١٩٩) وقد سبق أن هاجرت عائلته من الحجاز إلى فاس بعد استشهاد عبد الله بن الزبير سنة ٧٣ هـ فراراً من الاضطهاد الديني الذي حدث على يد بني أمية .

حفظ القرآن وتعلم فقه مالك في المغرب وعندما اضطربت أحوال المغرب بعد انشاء دولة الموحدين في القرن السادس الهجري اضطرت امرته إلى الرحيل واتخذت طريقة التصوف والتعبد والزهد فسافر إلى العراق في عام ٦٢٤ هـ (١٢٣٧ م) والتقى بشيوخ الصوفية اتباع الحلاج والجيلاني ، والحموي وغيرهم ثم عاد مرة أخرى إلى مكة ثم إلى مصر فوصلها عام ٦٣٥ هـ فاستقبله الشعب المصري وعلى رأسه الملك الظاهر بيبرس استقبالا عظيما . وكان هذا الاستقبال تعبيراً عن الشعور الديني العام الذي سيطر على المجتمع المصري .

وقد أقام في طنطا فعلى شأنه وذاع صيته والتف حوله الاتباع والزهاد وقد نزل بدار الشيخ ركن الدين أحد التجار وعند وفاة ركن الدين انتقل إلى دار بجارة وهي دار ابن شحيط .

وقد اعتاد الشيخ الجلوس فوق سطح المنزل عند التقائه بتلاميذه واتباعه فلقب بالسطوحى وكان دائماً يغطي وجهه بلباس حتى سمي الملتئم . ومن الغايه

الأخـرى البدوى ، والبدرى ، وأبو الفتيان ، والسيد ، والقطب النبوى ،
جياب الأسير ، بحر العلوم ، الزاهر ، أبو فراج ، أبو العباس ، القدسى ،
ولى الله ، العارف بالله ... الخ

ولم يقتصر نشاط السيد البدوى على الجانب الدينى بل قد سجل التاريخ أنه
قد اشترك فى معركة ضد لويس ملك فرنسا فى عام ١٤٦ هـ (١٢٤٩) وقد كتب
الله النصر على الفرنجيين وأسر المصريون الملك لويس التاسع فى قصر لقمان
بالمصورة .

وقد توفى فى يوم الثلاثاء فى مدينة طنطا فى الثانى عشر من شهر ربيع الأول
٦٨٥ هـ بمنزل الشيخ شحبط حيث كان يتعبد ودفن فيه وبني له قبر ثم بنى حوله
المسجد ثم بنيت عليه قبة فريدة فى نوعها فى عهد على بك الكبير وقدهاش
السيد البدوى ٧٩ عاما .

السيد / إبراهيم الدسوقي

السيد / إبراهيم الدسوقي هو أحد أقطاب الصوفية ، وقد ولد في بلدة سنهور المدينة القريبة من دسوق ليلة الثلاثين من شعبان عام ٦٥٣ هـ فكانت أبوه علما صوفيا ، وهو مدفون ببلدة سنهور وله فيها مقام ، وكانت والدته هي السيدة / فاطمة وكانت من فضليات النساء عابدة كما أنها ابنة أحد الأقطاب وهو الشيخ أبو الفتح الواسطي المدفون بالأسكندرية .

وقد جمع بين أب وأم يشار لهما بالجد وحسن الدين ، وقد عني والده بتعليمه منذ طفولته وحفظ القرآن كما تفقه على المذهب الشافعي ويقال أنه قد بنيت له خلوة بدسوق فدخلها ولم يخرج منها إلا وسنه ٢٣ سنة ويقال أنه مكث بها حوالي العشر سنوات .

وقد تتلمذ عليه المريدون واهتم بتعليمهم علوم الشريعة وعلوم الحقيقة وكان يكنى بابي العيينين وهما علم الحقيقة وعلم الشريعة ومن أقواله : الشريعة أصل والحقيقة فرع فالشريعة ما ظهر من الشرع والحقيقة ما خفى منها وجميع المقامات متدرجة فيها ولكل منهما أهل والكامل من جمع بينهما ، أي جمع بين طهارة الظاهر وصفاء الباطن فيكون العمل مطابقا للسيرة .

ومن أقواله أيضا : الطريقة كلها ترجع إلى كلمتين تعرف ربك وتعبدته فمن فعل ذلك فقد أدرك الشريعة والحقيقة .

ومن تعاليمه لمريده : اسلك طريق النسك على كتاب الله تعالى وسنة نبيه

(صلعم) وأقم الصلاة وآتى الزكاة وسم رمضان وحج البيت ان استطعت إليه سبيلا واتبع جميع الأوامر المشروعة واحتفل بطاعة الله عز وجل ولا وفعل ولا واعتقاداً ولا تنظر يا ولدي إلى زخارف الدنيا ومطاياها وقاشها ورياشها واتبع نبيك في أخلاقه فإن لم تستطع فاتبع خلق شيخك فإن نزلت عن ذلك هلك . واعلم يا ولدي أن طريقنا هذه طريقة تحقيق وتصديق وجهد وعمل وتنزه وغض بصير وطهارة يد وفرج ولسان ومن خالف شيئاً من أفعالها رفضته الطريقة طوعاً أو كرها . .

وكان سيدي إبراهيم الدسوقي شجاعاً مهاباً لا يخاف في الحق لومة لائم وكان قد وثى به لدى السلطان الذي أمر بقتله ولكن الله منعه وانتهى الأمر بالسلطان الملك الأشرف خليل أن كان يتبرك به وينفذ له جميع مطالبه برفع ظلم أو عفو عن المظلومين وقد كانت له مؤلفات في الفقه منها كتاب (الحقائق) و (الرسالة) و (الجوهرة) . وقد توفي رضي الله عنه سنة ٦٩٦ هـ ودفن بدسوق وكان عمره ١٣ سنة .

العارف بالله أبي العباس المرسى

هو شهاب الدين أحمد بن عمر الأنصارى وكنيته أبا العباس المرسى ونسبته بالمرسى لأنه ولد بمدينة مرسية من قرى الأندلس (أسبانيا) من أسرة عربية يرجع نسبها إلى سعد بن عبادة كبير الأنصار وسيد الخزرج والصحابي الكبير وقد ولد سنة ٦١٦ هـ (١٢١٩ م) وعندما بلغ أبو العباس من العمر ٣٤ سنة أراد والده الحج فصاحبه ووالدته وأخوه أبا عبد الله جمال الدين محمدا وركب مركب إلا أنها غرقت ولم ينبج من العائلة إلا أبو العباس وأحمد أبا عبد الله قرب تونس ، فأخذ أخوه يعمل في التجارة ، أما أبو العباس فأخذ يعمل في التعليم وتحفيظ القرآن وهناك قابل أستاذه وشيخه أبا الحسن الشاذلى ومنذ هذه المقابلة لم يترك أبو العباس شيخة السذى كان يقول له يا أبا العباس ما صحبتك إلا أنت أنا وأنا أنت يا أبا العباس فيك ما فى الأولياء وليس فى الأولياء ما فىك .

وقد قام الشيخ بمصاهرة التلميذ فزوجه ابنته . ولما سافر الشيخ الشاذلى من تونس اصطاحبه أبو العباس وأصحابه لتأدية فريضة الحج . وقد نزلوا الاسكندرية وقد اتقن العلوم الدينية أما التصوف فقد كانت ملازمته لشيخه أبي الحسن الشاذلى زادا له فاق كل زهاد عصره وأصحابه .

وقد خرج التلميذ مع شيخه لأداء فريضة الحج ولما وصل الركب إلى مدينة حمراء فى صحراء عيذاب مرض الشيخ أبى الحسن ووافاه الأجل فى تلك الأرض ودفن فيها .

وصحب أبو العباس الجماعة وأدوا فريضة الحج ثم عاد إلى الاسكندرية
وأخذ في أداء رسالته في التعليم والإرشاد حتى ذاعت شهرته وقصده الاتباع
وكان يرحل إلى القاهرة في بعض الأحيان وكان يعقد حلقات دروسه في مسجد
عمرو بن العاص. وقد مكث في الاسكندرية أكثر من ٤٣ سنة ينشر الدين والعلوم
وتهذيب النفوس وقد توفي في الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٢٨٥ هـ ١٢٨٧ م
وقد عاش ٦٩ عاماً هجرياً .

وقد تخرج على يديه كثير من العلماء أشهرهم ابن عطاء الله السكندري
وياقوت العرش .

السيد / عبد الرحيم القناني

ولد في بلدة ترغاي من مقاطعة سبتا في المغرب الأقصى أول شعبان سنة

١١٢٧ هـ - ١٨٠٥ م

تعلم القرآن والأحاديث الشريفة ولم يكد يبلغ الثامنة من عمره حتى كان قد حفظ القرآن وجوده تلاوة وعندما بلغ من العمر اثنتا عشر عاماً . توفي والده فتأثر لوفاة تأثراً شديداً ، ووقع صريعاً لمرض شديد حار فيه الأطباء وأشار البعض على والدته بارساله في سفر بعيد - فأرسلته إلى أخواله بدمشق ليزداد علماً . استرد الشيخ عبد الرحيم قواه واستمر ثمان سنوات في دمشق يتعلم ويقرأ إلى أن بلغ العشرين من عمره .

عاد الشيخ عبد الرحيم إلى ترغاي فطلب منه أهل ترغاي أن يأخذ مكان أبيه الشيخ حيث لا يوجد في ترغاي من يشغل مكانه فوافق . بعد مضي خمس سنوات على حياة الشيخ عبد الرحيم في ترغاي . وقد كان العالم الإسلامي بموج بحركات عنيفة في الداخل وهجوم مستمر عليه من الخارج ورأى الشيخ عبد الرحيم أن يذهب إلى المشرق ليكون واحداً من جند الله يدافع عن دينه .

اتخذ الشيخ عبد الرحيم طريقه إلى الحجاز عبر الاسكندرية ماراً بالقاهرة فرأى في مصر ما لم يره في المرة الأولى وهو في طريقه إلى أخواله بالشام ووصل مكة المكرمة وصورة مصر في مخيلته . أحب التنقل بين مكة والمدينة يتاجر بعض الوقت ويعكف على العبادة والعلم بعد ذلك .

استمر الشيخ عبد الرحيم على هذه الحال تسع سنوات . وجاء موسم الحج العاشر وبعد وصوله إلى مكة التقى بأحد الأتقياء القادمين من قوص مصر وهو الشيخ محمد الدين الفشيرى الذى أغنم عليه أن يسحبته معه إلى مصر وإلى قوص وقنا بالذات ليرفع راية الإسلام ولتعلم المسلمين أصول دينهم .

وجاء الشيخ عبد الرحيم إلى قوص ولكنه لم يضى سوى ثلاث ليالى وقد رأى أن يرحل إلى قنا لأن قوص كانت إحدى مراكز العلم الإسلامى وليست بحاجة إليه بما فيها من علماء .

رحل الشيخ عبد الرحيم إلى قنا والتقى بالشيخ القرش وتهادبا وتزاملوا واعتكف عامين يدرس ويتعمد ويعمل بالتجارة حتى لا ينفق عليه أحد . وخلال هذه الفترة صدر قرار من والى مصر بتعيين الشيخ عبد الرحيم شيخا لقنا ، وأصبح من ذلك اليوم يسمى القنائى ،

وضع الشيخ عبد الرحيم لنفسه برنامجا لا يحيد عنه طوال حياته وهو أن يعمل بالتجارة حتى لا يحتاج إلى معونة أحد وحتى يستطيع أن ينفق على الطلاب الراغبين فى العلم ويقوم بمعاونة غير القادرين من أبناء المسلمين . ومن أجل هذا اتسعت تجارته وكانت تدر عليه ربحا عظيما وبعد ما يعتكف للعبادة فترات طويلة من النهار والليل وما بين هذا وذاك كان لقاءه فى حلقة العلم بالمكان الذى به مزاره ومسجده فى قنا وحيث يجتمع بكل الوافدين من كل مكان يستمعون له ويتدارسون معه ويتلمذون عليه .

ويجمع المؤرخون على أن الشيخ عبد الرحيم القنائى قد استطاع بفضل الله أن يحقق الهدف الذى من أجله اتخذ قنا مقرا لجهاده فى سبيل الله . والوقوف ضد الدعوات التبشيرية وأنه أضاف إلى مراكز العلم فى الصعيد مركزا جديدا

تتطهر الأرض من حوله . وتخرج منه الدعوة إلى الله ورسوله (صلعم) .
وقد استطاع في خلال عشر سنوات أن يربي مدرسة تشرع العلم المحمدي في
كل بلاد قنا وما بعدها وما قبلها من المحافظات .

وقد توفي سيدي عبد الرحيم القنائي في يوم الجمعة ١٩ صفر عام ٥٩٢ هـ
(١١٩٦ م) وبعد أن أدى سيدي عبد الرحيم صلاة الفجر . وقد بلغ من العمر
٧١ سنة هجرية . ودفن حيث كان يقيم ويلقي دروسه في نفس المكان الذي به
مزاره الآن بمدينة قنا .

وينفصل المسجد عن المكان الذي به المقصورة بمشربية خشبية . والمسجد مقام
على أعمدة رخامية تصل إلى خمسين عمودا عليها نقوش وآيات من القرآن الكريم
وقد فرش أرضية المسجد بالسجاد .

السيد / أحمد الرفاعي

من هو السيد / أحمد الرفاعي؟

أحمد الرفاعي أمام الطريقة الرفاعية ، ولد في العصر العباسي الثاني عام ٥١٢ هـ وعاش ستين عاما بجزيرة أم عبيده في البصرة بالعراق ، ويتمى نسبة إلى أبي الشهداء الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما .

ولد الرفاعي بتيما وتلقى العلم في صباه على يد الإمام الواسطي وعاش يردد وصية أستاذه د من لم يعرف من نفسه نقصانا فكل وقته نقصان ، وكان يردد دائما أن الطريقة الرفاعية تقوم على الكتاب ، القرآن ، والسنة ، ومن انحرف عنها ضل عن الطريق .

وكان يدعو ربه بقوله اللهم عاملنا بما أنت أهله .. ولا تعاملنا بما نحن أهله ... إنك أهل التقوى وأهل المغفرة .

وقد توفي سنة ٥٧٨ هـ ودفن في العراق - ويقع مسجد الرفاعي بميدان القلعة ويعتبر من أروع آثار مصر الإسلامية . وقد أنشئ عام ١٢٨٦ هـ واستغرق بناؤه عشرين عاما ومساحته حوالي عشرة آلاف متر مربع ويضم المسجد ضريح الشيخ يحيى الانصارى والشيخ علي أبو شباك الرفاعي بن السيد علي الصياد الذي تزوج بنت شيخه الإمام أحمد الرفاعي وانجبا منها نجله علي .

وبالرغم من أن الرفاعي ليس مدفونا في مصر إلا أن الاحتفال بمولده له طابعه العام ولا يقتصر على الطريقة الرفاعية التي تمتاز بعدم انقسامها إلى فروع مختلفة بل بوحدةها .

وتولى خلفاء الرفاعي مسؤولية نشرها بعكس كثير من الطرق الأخرى فالشاذلية مثلا لها أربعة عشر فرعاً في مصر بالإضافة إلى فروع أخرى خارج مصر

السيدة زينب عفيفة بيت النبوة

أبوها الإمام علي ابن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين وأول من أسلم من الصبيان ، وأُمها السيدة فاطمة بنت رسول الله .

مولدها : ولدت في السنة الخامسة للهجرة بالمدينة (سنة ٦٢٦ ميلادية) في حياة جدها عليه الصلاة والسلام وقد سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم خالتها زينب .

نشأتها : نشأت في بيت النبوة تحوطها عناية الرحمن ينمو عليها جدها وأبويها الكريمين مع أخويها السبطين الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة .

علمها : علمها أبوها وثقفها فلقنها العلم والحكمة والحق والدين والفقه والأدب ورواية الأحاديث والأخبار وكيف لا يكون هذا وجدها صلوات الله وسلامه عليه مدينة العلم وأبوها كرم الله وجهه بابها (حديث الرسول الكريم).

زواجها : تزوجت ابن عمها عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وذلك في أواخر عهد الفاروق عمر بن الخطاب وقد حضر زواجها كرام الصحابة وكبار أهل المدينة وفرح بها جميع أهلها وقد قال الفاروق عمر عن ذلك أنه حضر زواجا سعيداً وقرانا مباركا ونسبا موصولا . وقد أنجب هذا الزواج ذرية طيبة صالحة طاهرة .

شجاعتها : فقد تعرضت لأحداث عظام أولا فقد جدها العظيم صلوات الله وسلامه عليه ثم فقد والدتها فاطمة الزهراء بعده بشهور ثم مصرع أبيها الإمام علي سنة أربعين من الهجرة وعاشت الأحداث التي صاحبته . ثم وفاة أخيها الحسن وعاصرت كربلاء حيث منيت باستشهاد أخيها الحسين وهم عطشي ممنوع

عنهم الماء ثم هجوم الأعداء عليهم وسلبهم وعتك سترهم وسيرهم أسرى من بلد إلى بلد وقلوها (اللهم تقبل القليل من هذا القربان) ويكفيها شجاعة وقوفها في وجه زياد وإلى الكوفة وكذا وقوفها في وجه يزيد الخليفة . ومقارعتها له الحجة بالحجة .

دخولها المدينة : وقد سيرها الخليفة مع نساء أهل البيت وقرأتهم إلى المدينة ولما خاف وإلى المدينة من تأليب الناس عليه طاب من يزيد أن تغادر المدينة وقد خبرت في أي بلد تذهب إليه فأختارت مصر .

سيرها ودخولها مصر : وقد استقبلها وإلى مصر مسلمة بن مخلد الأنصاري وجميع الأعيان والوجهاء عند قرية قرب بلبيس وسار في ركابها حتى دخلوها مصر وقد أنزلها الوالي ومن معها في داره معززة مكرمة وذلك في شعبان سنة ٦١ هجرية وكان يفد إلى بيتها الكثير من القوم ملتمسين البركة مستمعين إلى ما ترويه من الأحاديث الشريفة والأدب الدين وكانت تصوم وتقوم الليل تعبد الله .

وفاتها : انتقلت إلى رحمة الله يوم الأحد ١٤ رجب سنة ٦٢ هجرية الموافق ٢٧ مارس سنة ٦٨٢ ميلادية وقد دفنت في دار مسلمة حيث أقامت واختارت وصار مقامها مزارا مباركا .

الامام الحسين شهيد كربلاء سبط رسول الله « صلعم »

مولده: ولد يوم ١٢ شعبان بالسنة الرابعة من الهجرة بالمدينة المنورة وأبوه الامام علي بن أبي طالب وأمه فاطمة الزهراء وبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم .

نشأته: نشأ في بيت النبوة في رعاية رسول الله ﷺ وكان هو وأخوه حبا رسول الله وكان يصفها بأنهما سيدا شباب أهل الجنة وعند مولده أذن في أذنه المكريم ومن هنا جاءت عادة الأذان في أذن الطفل وما زالت مستمرة عند الكثيرين .

علمه: تزود من علم أبيه الإمام علي فلقنه وأخيه الحسن الحكمة والفقه والدين فنشأ النشأة الصالحة كما أنه تعلم الفروسيه والشجاعة .

خصاله: كان شجاعا وكم جاهد في سبيل الله فأشرك في فتح شمال افريقيا ضمن الممجد الذي أرسله الخليفة عثمان إلى عبد الله بن أبي السرح كما شهد فتح طبرستان وحروب صفين والجل والحوارج مع أبيه كما شهد غزو القسطنطينية أيام الخليفة معاوية كما اشترك وشقيقه في الدفاع عن الخليفة عثمان بوقوفهما بسلاحهما على باب الدار .

وبعد انتهاء الفتنة وانتقال الإمام علي رحمة الله واستتب الأمر لمعاوية عاد الجيش للمدينة وعاش بها إلا من بعض التطوع للجهاد كما سبق . ولما استتب الأمر لمعاوية وحاول أخذ البيعة لابنه يزيد فلم يبايع الحسين وكذا بعض أهل العراق من شيعة علي ولما مات معاوية وتولى يزيد فقد كاتب أهل العراق الحسين ليعمد إليهم ومبايعته بالخلافة فلما أجمع أمره للذهاب للعراق وقد نصحه بعض أهله أمثال عبد الله جعفر بن أبي طالب وغيره إلا أنه لم يسمع لهم واغتر بدعوة أهل العراق وأهل الكوفة

له ومضى في سبيله ولما وصل للعراق وعلم نبأ مقتل رسله وأقربائه للقوم إلا أنه مضى في طريقه إلا أن جيش يزيد قام بمنعه وقابلوه ولما قتل مثلوا به وقد قطعوا رأسه ورفعوها على أسنة الرماح هو وباقي أهل بيته من الرجال وطافوا به في الكوفة ثم أرسل الرأس مع الأسرى من أهل البيت سبائاً إلى يزيد بالشام .

ويروى أن الرأس قد هربت إلى مصر وقام المصريون بدفنها في المسجد الحسيني وبني عليها المسجد أما الجسد فدفن بسكر بلقاء بالعراق . وكانت وفاته في العاشر من محرم سنة ٦١ هجرية وسنه ٥٨ عاماً .

القديس مارمينا العجايبى المصرى

ولد مارمينا العجايبى من أبوين مصريين وكان أبواه من مدينة نيقبوس مركز منوف وىروى عن والدته أنها لم تنجب أولادا وكانت دائما تطلب من الله أن يهبها نسلا طاهرا لذكاة عاقرا وفى أحد أعياد العذراء القديسة مريم وقفت أمام أيقونتها ورفعت يديها وتضرعت إلى الرب أن يهبها طفلا وأثناء غمس أصبعها فى زيت القنديل الموقود أمام الأيقونة سمعت صوتا يقول آمين فخافت واختلطت مشاعرها بالفرح والخوف وظلت قائمة تصلى إلى أن انتهى القداس ولما عادت إلى بيتها وأخبرت زوجها أود كسيوس بهذه البشرى فسر سرورا عظيما وبعدها ظهرت عليها بوادر الحمل وكانت تنتظر يوم ميلاد طفلها بلهفة . ووضعته حوالى سنة ٢٨٥ م وأراد أبوه تسميته باسم جده بلودياقوس ، ولكن أمه رفضت بسبب كلمة آمين التى سمعتها فدعت اسمه مينا ، التى هى باللغة القبطية آمين - وقد فرح أبواه به ولما كان أبوه من الحكماء فقد وزع الصدقات على الفقراء والمساكين وأمر بالإفراج عن المسجونين .

وقد رباه أبوه تربية دينية روحية عميقة فتهدب وانفرست فى نفسه الطاهرة الفضيلة وكان مشغولا دائما بقراءة الكتاب المقدس وكان يتردد على الكنيسة ليلا ونهارا سالكا طريق التقوى وما ان بلغ الحادية عشر حوالى سنة ٢٩٦ م توفى والده وبعد ثلاث سنوات ماتت أمه وكان قد ورث ثروة كبيرة عن والديه وحوالى سنة ٣٠٠ م تقدم للجنسية فأخذه قائد الجيش صديق والده (فربانوس) وجعله الرجل الثانى على الجيش وقد أحبه جميع الجنود .

ولما صدر منشور دقلديانوس وتكسيموس باضطهاد المسيحيين، قام ووزع كل ثروته على المحتاجين ورحل إلى الجبال والصحراء بعيدا عن الناس متعبدا، وبعد أن أمضى في الصحراء خمس سنوات في نسيك وعبادة عاد إلى الناس وقد عرفه بعض الجنود وأبلغوا القائد أنه كان يعمل جنديا وهرب فلما أحضروه للقائد اعترف بأنه مسيحي فأمر القائد بالقائه في السجن وتعذيبه ولما لم يرضخ لأوامر القائد اشتد الإيذاء عليه ومزق جسده وحرق بالمشاعل الملتصبة إلا أنه لم يبال بذلك بل ظل على حاله يحتمل الآلام . فأمر الامبراطور بقتله في سنة ٣٠٩ م .

القديس مارجوجس

ولد القديس جورجس سنة ٢٨٠ م من أبوين مسيحيين وتربى تربية دينية على المذهب الأرثوذكسى وكان استطاسيوس والد القديس يشغل وظيفة كبيرة فى الدولة لأنه كان أميناً ولكن الإمبراطور قدأمر بقطع رأسه عندما عرف أنه مسيحى.

ولما بلغ القديس السابعة عشر من عمرة التحق بالجيش الرومانى وكان متميزاً بالشجاعة واشترك فى معارك كثيرة انتصر فيها . وماتت أمه قبل أن يبلغ من العمر عشرين عاماً ولكن رغم هذه الظروف قام بواجباته العسكرية على أكمل وجه .

ونظراً لإزدياد تعسف الإمبراطور الذى تمثل فى هدم الكنائس وحرقه الكتب المقدسة ، وطرد الموظفين المسيحيين وقتل كثير من المسيحيين إلى غير ذلك من الأعمال التى جعلت القديس يتقدم بجرأة وانتزع المنشور الملكى باضطهاد المسيحيين وهزقه . فقبض عليه وأودع السجن ، وحاولوا أن ينالوا من طهارته عن طريق إحدى محظيات القصر ولكنها فشلت فتعرض لآلوان مختلفة من التعذيب ساعده على احتمالها رؤية المسيح عليه السلام .

وأخيراً لما رأى الإمبراطور التشكىل والتعذيب لا يثنيان القديس عن عزيمته القوية وإيمانه الثابت حاول أن يغريه بالمنصب والمال والخوف من غضب الآلهة ويقال أنه فى اليوم التالى استطاع أن يهدم معبد أبولون الأمر الذى أدى بإيمان الملكة ألكسندرا بالمسيحية ولما علم ذلك أبوس ذلك أمر بقتلها ، فأمر بأن يربط

القدس في ذيل الحصان ثم يجره في شوارع المدينة وقطع رأسه وكان ذلك في أول مايو سنة ٣٠٣ م وكان عمره وقتئذ ٣٣ عاماً .

وقد مجده جميع المسيحيين في جميع العصور فبنيت له الكنائس في جميع أنحاء العالم وسميت باسمائه سان جورج ، وجارجيوس ، الكسادوني ، وهارجرجس الروماني ، وجورجي ، وأبو جورج ... الخ .

ومن أهم الكنائس التي بنيت بإسمه في مصر كنيسة يمت دمسيس إحدى قرى ميت غمر .

مراجع خاصة بالأولياء والقديسين

- ١ - إبراهيم أحمد نور الدين حياة السيد البدوى - بحث فى التاريخ والتصوف الإسلامى المطبعة اليوسيفية بطنطا ١٣٦٩ هـ
- ٢ - أحمد حسين الدسياوى الإمام أبو العباس المرمى دار المعارف بمصر - ١٩٦٥
- ٣ - أحمد عز الدين خلف الله سيرة السيد أحمد البدوى مطبعة محمد عاطف وسيد طه ٩٦٤ .
- ٤ - أحمد عز الدين خلف الله السيد إبراهيم الدسوقي مطابع الأهرام التجارية - ١٩٦٩ .
- ٥ - أحمد عز الدين خلف الله حياة شيخ الإسلام أبى العينين القطب السيد إبراهيم الدسوقي . مطبعة السعادة - ١٩٦٩ .
- ٦ - الدكتور / جمال الدين الشبال أعلام الاسكندرية فى العصر الإسلامى دار المعارف بمصر ١٩٦٥ .
- ٧ - الدكتور / سعيد عبد الفتاح عاشور السيد أحمد البدوى شيخ وطريقه دار الكتاب العربى للطبعة والنشر ١٩٦٧ .
- ٨ - صلاح عزام السيد عبد الرحيم القنائى مؤسسة دار الشعب ١٩٧٠ ،
- ٩ - الدكتور / عبد الحليم محمود أقطاب التصوف - السيد البدوى دار المعارف بمصر ١٩٧٦ .
- ١٠ - الدكتور / عبد الحليم محمود العارف بالله أبو العباس المرمى مؤسسة دار الشعب - ١٩٧٢ .

١١ - عبد العال تكميل أبو العيين الدسوقي قطب الحقيقة والشرعية مؤسسه دار
الشعب - ١٩٧٥ .

١٢ - علي أحمد شابي أبنه الزهراء بطلة الفداء زينب مطابع الاهرام التجارية -
١٩٧٣ .

١٣ - كنيسة أسبورتنج الشهيد العظيم مار جرجس مطبعة الكرنك - ١٩٧٣ .

١٤ - كنيسة أسبورتنج الشهيد المصري مار مينا العجايب مطبعة الكرنك - ١٩٧٤ .

١٥ - ميلاد واصف مار جرجس الروماني مطبعة المصري - ١٩٦٦ .

المراجع العربية والاجنبية

(١) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ابن عطاء الله السكندري وتصوفه الانجلو المصرية

القاهرة ١٩٦٩

(٢) أبو المحاسن النجوم الزاهرة دار الكتب المصرية ١٩٣٩

(٣) ابن أبياس بدائع الزهور في وقائع الدهور دار المعارف ١٩٥١

(٤) أحمد أبو زيد تايلور مجموعة نوايغ الفكر الغربي دار المعارف ١٩٥٧

(٥) ————— دراسات انثربولوجية في المجتمع الليبي دار النشر

للثقافة ١٩٦٢

(٦) ————— ونظام طبقات العمر : دراسة في الانثربولوجيا المقارنة،

مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية المجلد الثالث عشر ١٩٥٩

الصفحات (٢١٣-١٧١)

(٧) ————— البناء الاجتماعي ١ المفهومات الهيئة العامة للكتاب

١٩٦٥

(٨) ————— البناء الاجتماعي ٢ الانساق الهيئة العامة للكتاب ١٩٦٧

(٩) ————— الأساليب الشعبية دراسة تحليلية لأراء ويليام جريهام

سمنر، في دراسات في الفولكلور دار الطباعة والنشر ١٩٧٢

(١٠) ————— التمهيد ، في عدد الموسيقى مجلة عالم الفكر المجلد

السادس العدد الأول الكويت ١٩٧٥

(١١) أحمد أمين قاموس العادات والتقاليد والتعاير المصرية لجنة التأليف

والترجمة ١٩٥٣

(١٢) أحمد تيمور الأمثال العامة الاهرام القاهرة ١٩٧٠

(١٣) أحمد الخشاب دراسات انثربولوجية دار المعارف القاهرة ١٩٧٠

(١٤) أحمد رشدي صالح الأدب الشعبي مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٧١
(١٥) أدلف أرمان ديانة مصر القديمة وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة
ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر ومراجعة د محمد أنور
شكري مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة (بدون تاريخ)

(١٦) أميل دوركيم قواعد المنهج في علم الاجتماع ترجمة الدكتور محمود قاسم
ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوي الهيئة العامة للكتاب

١٩٧٤

(١٧) أيفانز بريتشارد الانثروبولوجيا الاجتماعية ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد
الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤

(١٨) جيمس فريزر الفصحى الذهبي دراسة في السحر والدين ترجمة باسراف
الاستاذ الدكتور أحمد أبو زيد الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١

(١٩) روبرت ردفيلد المجتمع القروي وثقافته الترجمة العربية دكتور فاروق
العدلي الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣

(٢٠) ر. دورسون نظريات الفولكلور المعاصرة ترجمة وتقديم دكتور محمد
الجوهري ودكتور حسن الشامي دار الكتب الجامعية ١٩٧٢

(٢١) السنخاوى التبر المسبوك الاميرية بولاق ١٨٩٦ م

(٢٢) سعد الخادم تاريخ الأزياء الشعبية في مصر دار المعارف ١٩٥٦

(٢٣) سليم حسن الحياة الدينية وأثرها على المجتمع - الديانة المصرية وأصولها ،
في تاريخ الحضارة المصرية العصر الفرعوني - المجلد الأول

مكتبة النهضة المصرية (بدون تاريخ)

(٢٤) سمحه الخولي ، الارتجال وتقاليدته في الموسيقى العربية ، مجلة عالم الفكر
المجلد السادس العدد الأول الكويت ١٩٧٥

(٢٥) صالح عبدون الثقافة الموسيقية العالمية للطباعة ، القاهرة . (مجموعة الآلاف
كتاب) ١٩٥٦

(٢٦) صفوت كمال مدخل لدراسة الفولكلور الكويتي - وزارة الاعلام بالكويت
الكويت ١٩٧٣

(٢٧) صمويل نوح كريمر أساطير العالم القديم الترجمة العربية د. أحمد
عبد الحميد يوسف الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣

(٢٨) عبد الباسط محمد حسن أصول البحث الاجتماعي الطبعة الخامسة مكتبة
وهبه القاهرة ١٩٧٦

(٢٩) فاروق اسماعيل العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية دراسة في التكيف
والتمثيل الثقافي - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥

(٣٠) فاطمة المصري الزار الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥

(٣١) القلقشندي صبح الأعشى دار الكتب المصرية ١٩٣٨

(٣٢) الكزاندر هجرتي كراب علم الفلكلور ترجمة رشدي صالح الكتاب العربي
للطباعة والنشر ١٩٦٧

(٣٣) الامام محمد بن عبد الوهاب كشف الشبهات في التوحيد المطبعة السلفية
بالقاهرة ١٣٩٧ هـ

(٣٤) محمد جمال الدين مختار ، وسائل التسلية والترفيه لدى المصريين القدماء ، في
تاريخ الحضارة المصرية العصر الفرعوني المجلد الاول مكتبة

النهضة المصرية (بدون تاريخ)

(٣٥) محمد صقر خفاجه وعبد المعطى شعراوى المأساة اليونانية مكتبة الانجلو
المصرية القاهرة ١٩٦٠

(٣٦) محمد عبده محجوب مقدمة فى الاتجاه السوسيو انثربولوجى الهيئة العامة
للكتاب ٩٧٧ :

(٣٧) محمد الجوهري علم الفلواكلور دراسة فى الانثربولوجيا الثقافية
(دار المعارف) ١٦٧٥

(٣٨) المقرئى السلوك لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١
(٣٩) نبيلة ابراهيم الدراسات الشعرية بين النظرية والتطبيق مكتبة القاهرة
الحديثة (بدون تاريخ)

(٤٠) معجم العلوم الاجتماعيه الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة ١٩٧٥

المراجع الأجنبية

- 1) Bascom, W., «Four functions of Folklore», in *The Study of Folklore* ed. by Alan Dadds, Prentice Hall Inc. Inglewood cliffs; N.J. 1965
- 2) ————— «Folklore and Anthropology». in the *Study of Folklore*
- 3) Berelson, B. *Content Analysis in Communication Research*, Free Press, Glencoe 1952
- 4) Beals, L., R., *Introduction to Anthropology* Macmillan Publishing Company Inc., New York 1965
- 5) Benedict, R., *Patterns of Culture*, Routledge & Kegan Paul, London 1949
- 6) Bird Whistell, L. R., «Communication» in I.E.S.S. Vol. 4
- 7) ————— «Kinesics» in I.E.S.S. Vol. 7
- 8) Boas, F., *Primitive Art*, Dover publication Inc. New York, 1955
- 9) Burke, Kenneth, «Dramatism» in I.E.S.S. Vol. 7
- 10) Blackman, Winifred, *The Fallahin of Upper Egypt*, Frankcass & Co. LTD., London 1968
- 11) Boissevain, J., *Saints And Fire Works, Religion and politics in Rural Malta*. The Athlone press University of London, 1965.
- 12) Christensen, B., J., «The Role of proverbs in Fante Culture» in *people, and Cultures of Africa* ed. by Ellitt Stinner N.H.P. New York, 1973

- 13) Coffen, T., P., & Cohen. H. eds., Folklore From the Workingy Folk of America, Anchor Books N.Y. 1974
- 14) Darson, M. ed., African Folklore, Anchor Books Doubleday Compa Inc N.Y. 1972
- 15) Davis, J., People of Mediterranean, An Essay in Comparative Social Anthropology, Routledge & Kegan Paul, London Boston 1977
- 16) Dandes, Alan ed., "What is Folklore" in The Study of Folklore Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, N.J, 1965
- 17) Evans-Pritchard, E.E., The Sanusi of Cyreniaca oxford University Press, London 1968
- 18) Elzein. A.,M.; The Sacred Meadows, A Structural Analysis of Religions Symbolism in an East African Town, Northwestern University Press 1974
- 19) Evans-Pritchard, E., E"Foreword" In The Moulids of Egypt PTD. N. M. Press Cairo. 1941
- 20) _____, E.E. The Sanusi of Cyrenaica Oxford At the Clarendon Press, G.B 1968
- 21) _____, Nuer Religion Oxford at the Clarendon Press G.B. 1970
- 22) Fraser, M. P., Ptolemaic Alexandria. Oxford, S V. The Clarendon Press, 1972
- 23) Firth, R., Symbols. Public and private, George Allen & Unwin LTD. London, 1975

- 24) Galtung, Johan, Theory and Methods of Social Research
George Allen & Unwin LTD, 1973
- 25) Geertz Clifford, The Religion of Java, the university of
Chicago Press, Chicago and London 1976
- 26) Gennep, Van, Arnold, The Rites of Passage, Univ. of
Chicago press 1960
- 27) Ghalioungui, Paul, Magic and Medical Science in Ancient
Egypt, Hodder & Stoughton, London, 1962
- 28) Gilson, M., Sufi and Sufi in Modern Egypt an Essay
in Sociology of Religion, Oxford, At the Clarendon
Press, London, 1973
- 29) Gudeman, S., "Spiritual Relationships and Selecting A god
parent" Man Vol. 10 N. 2 June 1975
- 30) Guy, E., Swanson, "Orphans and Star Husband" Meaning
and Structure of Myth in Ethnology, April 1976
Vol. XV.
- 31) Gramrine, N. Ross & Gramrine, M. Louise Ritual-Symbolism
in Folk and Ritual Drama The Mayo Indian San
Cayetano, Velocion, Sonora, Mexico, Journal of
American Folklore Vol. 90
- 32) Haviland, A. William, Cultural Anthropology, Holt
Rinehart and Winston Inc New York 1975
- 33) Hault, F., T, The Sociology of Religion, N.Y. 1958
- 34) Hammond B., Peter, An introduction to Cultural and
Social Anthropology, Macmillan publishing Co. Inc;
New York 1971

- 35) Rohden, R., Peter, "Tradition" in Encyclopaedia of the
Social Science Vol. 15
- 36) Herzog, George, "Stability of Form in Tradition and
Cultivated Music" in The Study of Folklore
- 37) Hughes, C., Charles ed., Custom - Made, Introductory
Readings for Cultural Anthropology Rand Mc.
Nally College Publishing Company Chicago
- 38) Jansen, Hugh, The Esoteric - Exoteric Factor in Folklore"
in The Study of Folklore
- 39) Fohaston, L., Ronold, Religion and Society in interaction
Prentice Hall Inc, Englewood Cliffs N. J. 1975
- 40) Hunter, E, David & Whitter, Phillip, Encyclopedia of
Anthropology, Harper & Row Publisher Inc. N.Y.,
London 1970
- 41) Hirskovits, J., Man and his Works, Alfred & knope New
York 1951
- 42) Jarvie, C., "On the Limits of Symbolic Interpretation" in
Anthropology" in Current Anthoropology, December
1976 Vol. 17. No. 4
- 43) Kaba, Lansiné, The Wahhabiyya Islamic Reform and
Politics in French West Africa, North Western
University Press, Everston Illinois, 1974
- 44) Kirk, S., G., Myth, Cambridage University Press G.B. 1974

- 45) Kroeber, A.L., "History and Science in Anthropology" The
Bobs Merrill, Reprint series in Social Science A. 136
reprinted From American Anthropologist Vol. 37
P. 519
- 46) Lane, E. W., Manners & Customs of the Modern Egyptians
J. M., Dent & Sons, London, 1917
- 47) Levie Strauss, Structural Anthropology Trans. By Claire
Jacobson and Brooke, GrUndfest Schoopf, Penguin
Books, 1972.
- 48) _____, L'Homme Nu, Libraire, Plon, Paris 1971.
- 49) Leach, E., "Ritual" in I.E.S.S. Vol. 13
- 50) Malinowski, B., Argonauts of the Western Pacific, E.P.
Dutton & Co. Inc. New york 1961.
- 51) _____, Magic, Science and Religion Doubleday Anchor
Books N.Y. 1952.
- 52) _____, Crime and Custom in Savage Society, Kegan
Paul, Trench Trufner & Co. T.P London 1940
- 53) Mauss, M., "Easai Sur Le don" L'Annee Sociologique Vol.1
1923—1924
- 54) Linton, R., "Nativistic Movements" in Reader in Compar-
ative Religion, An Anthropological Approach.
- 55) Mepherson, W., J., The Moulds of Egypt, Ptd. N.M. Press
Cairo 1941

- 56) Merriam, P., Alan, "The arts and Anthropology" in
Anthropology and art ed. by Charlotte M. Otten.
N. H. P. New York 1971
- 57) Mitcheld, D. G. ed., A Dictionary of Sociology Routledge
& Kegan Paul, London, 1968.
- 58) Norbeck, E., Religion in Human Life, Anthropological
Views Holt, Rinehart and Wenston Inc. N.Y. 1974.
- 59) Nettl Bruno, "Unifying Factors in Folk and Primitive
Music" in the study of Folklore
- 60) Olrik, Axel "Epic Laws of Folk Narrative" in The Study
of Folklore.
- 61) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research the Structure
of Inquiry, Harper & Row, Publishers New York
Evenston, and London, 1970
- 62) Nadel, S.F., "Witchcraft in four African Societies An
Essay in Comparison" American Anthropologist,
54, 18-29
- 63) Postnub Leo, "Verbal Learning" in I.E.S.S Vol. 9
- 64) Parsons, T., "Social Interaction" In I.E.S.S. Vol. 6
- 65) Radcliffe - Brown, A. R., Method in Social Anthropology
Chicago, 1958
- 66) Radin Paul "introduction" in African Folktales Bollinger
Series, Princeton University Press, New York 1970
- 67) Rohden. R., Peter "Tradition" in Encyclopaedia of the
Social Science Vol. 15

- 68) Rheubiton, B., P., "The Saints Feast And Skopsta Crna Gora" Man N. S. Vol, 11 No 1 March 1976.
- 69) Riley; W., Matilda & Stoll; S., Clarice' Content Analysis In I.E.S.S Vol. 3
- 70) Redfield, R., & Singer B. Miltun" city and Countryside the cultural Independence" in Peasants and Peasant Societies ed., by Teodor Shanin penguin Modern Sociology Readings, G.B, 1973
- 71) Sapir, E., "custom" in Encyclopaedia of the Social Science Vol, 3
- 72) _____, "Symbolism" in Encyclopaedia of The Social Science Vol. 14
- 73) Shilo, E., "Charisma" in I.E.S.S. Vol. 3
- 74) Stocling. W., George, "Tylor, Edward Burnett" in I.E.S.S Vol. 13
- 75) Sumner, W., G., Folkways, Study of the Sociological importance of Usages, Manners Customs, Noreas and Morals, The New American Library; N.Y. 1946.
- 76) Tiryakian, E. 'Typologies' in I.E.S.S. Vol. 13
- 77) Turner, V., The Ritual process penguin. Books G.B. 1974
- 78) _____, 'Myth and Symbol' in I.E.S.S. Vol. 9
- 79) Taylor Archer, Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk Wagnell Co. N.Y Vol. 2, 1950
- 80) Tylor, B.E. primitive Culture Researches into the development of Mythology philosophy. Religion. Art and Custom Gloucestor 1871

- 81) ———, «On Method on Investigating The development of Institutions Reprinted in Reading in cross Cultural Methodology ed., by Frank W. Moore, New haven, Human Relation Area Files 1961 pp. 1-22
- 82) Vansina, Jan, Oral Tradition, Trans. by H.M. Wright Penguin Books 1973
- 83) Williams, R., Thomas, Field Methods in The Study of Culture Holt - Renher & Winston N.Y. 1967
- 84) Worsely, Peter, The trumpet Shall Sound, A Study of Cargo Cults in Melansia, Macgibbon & Tce London 1957
- 85) Wallace, A., «Revitalization Movements» American Anthropologist Newseries 1956 — 58
- 86) ———, «Nativism and Revivalism», in I.E.S.S. Vol, 11
- 87) The Encyclopaedia of Islam Vol. 1
- 88) The Oxford English Dictionary, Clarendon press, London, 1933

أهم الدوريات

- 1) **American Anthropologist**
- 2) **Current Anthropology**
- 3) **Journal of American Folklore**
- 4) **Man N.S. Vol. 11**



رقم الايداع ۷۹/۳۹۲۳
الرقم الدولي ۸-۷۴۵-۲۰۱-۹۷۷

